

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO  
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL**

**ROSILENE APARECIDA DA SILVA LIMA**

**CULTURA E A SUPERAÇÃO DA SUBALTERNIDADE: UM DEBATE NO  
SERVIÇO SOCIAL**

DEPTO. SERVIÇO SOCIAL  
DEFENDIDO E APROVADO

EM: 11.08.06

  
Rosana Maria Gaio  
Depto de Serviço Social / CSE

**Florianópolis, 2006**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO  
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL**

**ROSILENE APARECIDA DA SILVA LIMA**

**CULTURA E A SUPERAÇÃO DA SUBALTERNIDADE: UM DEBATE NO  
SERVIÇO SOCIAL**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como requisito parcial  
para a obtenção do título de Bacharel  
em Serviço Social, ao Departamento  
de Serviço Social, Centro Sócio-  
Econômico da Universidade Federal  
de Santa Catarina.

**Orientadora:** Beatriz Augusto Paiva

Florianópolis, 2006

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO  
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL**

Cultura e a Superação da Subalternidade: Um Debate no Serviço Social

Rosilene Aparecida da Silva Lima

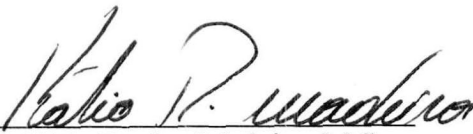
Trabalho de Conclusão de Curso aprovado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Serviço Social. Departamento de Serviço Social, Centro Sócio-Econômico da Universidade Federal de Santa Catarina.

Defesa em: 11/08/2006

**Banca Examinadora**

---

Beatriz Augusto Paiva, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>.  
Orientadora



Kátia Regina Madeira, M.Sc

---

Simone Sobral Sampaio, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>.

Sei que não dá para mudar o começo [...]  
Mas se a gente quiser vai dar para mudar o fim.  
(Elisa Lucinda)



Dedico este trabalho à minha família e também  
à família Tancredo Caetano

## RESUMO

LIMA, Rosilene Aparecida da Silva. **Cultura e a Superação da Subalternidade: um debate no Serviço Social**. Universidade Federal de Santa Catarina. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social). Florianópolis/SC, 2006.

Trata-se de trazer para o debate do Serviço Social a questão da cultura numa conjuntura onde a exclusão cultural contribui para o conformismo diante da dominação do sistema capitalista. Por ser a cultura é um conjunto de características espirituais, materiais, intelectuais e emocionais que engloba modos de vida, direitos fundamentais, sistemas de valores, tradições e crenças as quais estão diretamente ligada à questão da emancipação humana, merece um posicionamento dos indivíduos, uma cobrança por parte da sociedade em relação ao acesso etc. Neste contexto a indústria cultural é tomada como meras mercadoria. Tais dimensões e funções da cultura, quando justapostas, têm por objetivos tanto reconhecer a complexidade do termo como o de ressaltar a sua importância para o desenvolvimento social e pessoal. Diante da invisibilidade das manifestações populares no setor da cultura, o debate a respeito da mesma, em que inspira a formação de argumentos emancipatórios mostra que devemos construir projetos societários que englobem todos os elementos constitutivos da vida cotidiana.

Palavras-chave: Cultura, emancipação, Serviço Social e Subalternidade

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	8
<b>CAPÍTULO 1 CULTURA E DIREITOS: UM TERRITÓRIO EM CONSTRUÇÃO .....</b>	<b>18</b>
1.1 A Cultura e o Projeto Ético-Político da Profissão.....	19
1.2 A dimensão da Cultura na Ruptura da Subalternidade .....	26
1.3 Cultura e Hegemonia no Contexto da Emancipação .....	32
 <b>CAPÍTULO 2 O UNIVERSO DA CULTURA: A ESSÊNCIA HUMANA EM CRIAÇÃO .....</b>	<b>39</b>
2.1 Cultura: Um Mosaico de Sentidos .....	39
2.2 Autonomia e Educação na Construção da Emancipação Humana.....	42
2.3 Indústria Cultural .....	49
2.3.1 Meios de Comunicação: Rádio e Televisão.....	53
 <b>CAPÍTULO 3 SERVIÇO SOCIAL E O ESPAÇO DA CULTURA .....</b>	<b>56</b>
3.1 O Serviço Social e o Acesso à Cultura .....	57
3.2 Cultura e Projeto Ético-Político do Serviço Social.....	64
 4 PALAVRAS FINAIS .....	75
5 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	79

## INTRODUÇÃO

Você tem sede de quê?  
 Você tem fome de quê?  
 (Titãs)

Em 1880 Paul Lafargue<sup>1</sup> escreveu um Panfleto publicado no jornal socialista *L'Égalité*, numa série de vários artigos, primeiramente foi editado como Brochura, voltou a ser impresso em 1898 e em 1900, tendo como título *O Direito à Preguiça*. Este foi traduzido em várias línguas no ano de 1968. *O Direito à Preguiça* é a demonstração do que era a sociedade burguesa no século XIX, a qual visava alcançar o proletariado através da consciência de classe e por isso faz uma crítica à ideologia do trabalho, ou seja, faz uma crítica às causas e à forma do trabalho no sistema capitalista. Este livro foi utilizado por movimentos esquerdistas de todo o mundo. O livro terá como referência quatro datas como marcos históricos: 1848 (Movimento Insurrecional Popular de 48) 1871 (comuna de Paris) 1872 (Congresso de Haia) e 1879 (Congresso Imortal de Marselha).

A princípio o panfleto seria intitulado direito ao lazer e, depois, direito ao ócio. A escolha do termo preguiça é estratégica. Ele escolheu o direito à preguiça por ser a preguiça um pecado capital. Segundo Chauí (2000), o autor visa principalmente ao que denomina “religião do trabalho”, pois a burguesia para dominar as mentes, mãos e corações do proletário prega o progresso. Lafargue (2000, p. 59) lembra que em 1849, Thiers assim se manifestou ao Conselho da Instrução Primária:

Quero fazer com que a influencia do clero seja todo-poderosa, pois conto com ele para propagar essa boa filosofia que ensina ao homem que ele está aqui para sofrer, e não essa outra filosofia que, pelo contrário, diz a esse mesmo homem: Divirta-se!

E mais adiante comenta:

---

<sup>1</sup> Paul Lafargue nasceu em Santiago de Cuba, em 1842. Iniciou o curso de medicina em Paris, terminando alguns anos depois, pois foi expulso da cidade por propor a supressão das cores oficiais francesas e sua substituição por uma bandeira vermelha. Casou-se com Laura, filha de Marx, em 1868. Participou do Conselho-Geral da Primeira Internacional (dirigido por Marx): CHAUÍ, Marilena. Introdução. In: *O Direito à Preguiça*. Tradução de Teixeira Coelho. São Paulo, ed. Hucitec, 2000.

A moral capitalista, triste paródia da moral cristã, rodeia de anátemas a carne do trabalhador; seu ideal é reduzir o produtor ao mínimo de necessidade, suprir suas alegrias e paixões e condená-lo ao papel de máquina de gerar trabalho, sem trégua e sem piedade (LAFARGUE, 2000, p. 60).

A sociedade brasileira sempre foi marcada por uma estrutura hierárquica, a qual determina a maneira verticalizada da sociedade em todos os sentidos. Em nossa sociedade os indivíduos não são reconhecidos como sujeitos de direitos, os relacionamentos assumem a forma de favor, da clientela e da tutela. Enfim, a estratificação de classe é algo natural marcada por um conjunto de práticas que ocultam a exploração, a discriminação e a dominação, e pior, insinua a idéia de que a ordem social é uma ordem natural. Chauí (2000, p. 90) nos ajuda a entender a naturalização de tais questões:

estruturada pela matriz senhorial da colônia, disso decorre a maneira exemplar em que faz operar o princípio liberal da desigualdade formal entre os indivíduos perante a lei, pois o liberalismo vigora a idéia de que alguns são mais iguais que os outros. As divisões sociais são naturalizadas em desigualdades postas como inferioridade natural (no caso das mulheres, dos trabalhadores, negros, índios, imigrantes, migrantes e idosos), e as diferenças, também naturalizadas, tendem a aparecer ora como desvios da norma (no caso das diferenças étnicas e de gênero), ora como perversão ou monstruosidade (no caso dos homossexuais, por exemplo). Essa naturalização de todas as formas visíveis e invisíveis de violência, pois estão percebidas como tais.

Darcy Ribeiro (1995) na mesma direção de Chauí (2000) procura nos dar elementos que nos ajuda a compreender a sociedade brasileira. No livro *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, o autor argumenta sobre os principais elementos que constituem a formação de nossa sociedade, registrando, ao mesmo tempo, o conteúdo discriminatório contido em alguma delas. Ribeiro (1995) nos diz que ao longo de cinco séculos de processo formativo experimentamos várias transformações e todas elas contidas pela classe dominante no sentido de que o povo não ameaçasse sua hegemonia.

No século XIX criamos uma imagem distorcida do povo brasileiro que perdura até hoje no imaginário popular. Alguns, dos principais vícios a nós atribuídos, indicados

---

tanto por Chauí (2000) quanto por Ribeiro (1995), é que o povo seria preguiçoso e que não gosta de trabalhar. Chauí (2000, p. 24) lembra atributos negativos que Manoel Bonfim (1868 – 1932) aponta: parasitismo, horror ao trabalho livre, ódio do governo, desânimo facial, ausência de vontade etc. sobre os mestiços: indolentes, indisciplinados, preguiçosos (defeitos de educação). Desde o século XIX, o imaginário nacional quase não se alterou.

Conforme Chauí (2000), o laço que une preguiça e pecado é um nó invisível que está preso a imagens sociais de condenação e medo. É assim que, por exemplo, no Brasil os brancos vêem os negros e índios. Chauí (2000, p. 10) recorda que no senso comum a preguiça é a “mãe de todos os vícios” e nela vêm inscrever-se, hoje, o nordestino preguiçoso, a criança de rua vadia, o mendigo – “jovem, forte, saudável, que devia estar trabalhando em vez de vadiar”. É a “preguiça” que faz o trabalhador desempregado sentir-se culpado pela situação em que está.

Quando escreve *O Direito à Preguiça*, Lafargue refere-se principalmente à economia capitalista do século XIX e tem presente a exploração da burguesia em relação ao proletariado, os baixos salários, o aumento dos custos de vida, a demissão de grande número de trabalhadores, fechamento de fábricas e as greves locais. Situações que evidenciavam a necessidade da classe operária agir revolucionariamente. Para Chauí (2000, p.23):

*O Direito à Preguiça* é um painel da sociedade burguesa, visando alcançar o proletariado no nível da consciência de classe e por isso é a crítica da ideologia do trabalho, isto é a exposição das causas e da forma do trabalho na economia capitalista, o trabalho assalariado.

Lafargue (2000) questiona: como o proletariado, sendo a única classe que pode libertar a humanidade, pode deixar-se dominar pelo dogma do trabalho? São os proletários responsáveis pela suas desgraças, pois são eles que dão aos capitalistas os meios para explorá-los. Diz ainda:

[...] o proletário, a grande classe que abrange todos os produtores das nações civilizadas, a classe que, ao se emancipar, emancipará a humanidade do trabalho servil e fará do animal humano um ser livre – o proletariado, traindo seus instintos, desconhecendo sua missão histórica, deixou-se perverter pelo dogma do trabalho. Duro e terrível foi seu

castigo. Todas as misérias individuais e sociais nasceram de sua paixão pelo trabalho (LAFARGUE, 2000, p. 67).

Em outro momento do Livro, o autor sugere ao leitor um enigma, referindo-se à “estranha loucura” que se apoderou da classe operária francesa, ou seja, a loucura pelo trabalho assalariado, sendo o trabalho ao mesmo tempo responsável pelas misérias individuais e coletivas, sendo assim na sociedade capitalista a causa de toda degeneração humana. Segundo Lafargue, o trabalho assalariado não poupa nem mesmo as mulheres e as crianças. Sendo assim ou Neste sentido, escreve:

E dizer que os filhos dos heróis do Terror se deixaram degradar pela religião do trabalho a ponto de aceitar, após 1848, como uma conquista revolucionária, a lei que limitava a doze horas de trabalho nas fábricas; eles proclamavam, como sendo um princípio revolucionário, o direito ao trabalho. Envergonhe-se o proletariado francês! [...]. E se as dores do trabalho forçado, se as torturas da fome se abaterem sobre o proletariado em número maior que os gafanhotos da Bíblia, foi ele que os invocou. O trabalho que, em junho de 1848, os operários exigiam, armas nas mãos, foi por eles imposto a suas famílias; entregaram, aos barões da indústria, suas mulheres e seus filhos. Com suas próprias mãos, demoliram seus lares; com suas próprias mãos, secaram o leite de suas mulheres; as infelizes, grávidas que amamentavam seus filhos, tiveram de ir para as minas e manufaturas curvar a espinha e esgotar os nervos; com suas próprias mãos, entregaram a vida e o vigor de seus filhos. Envergonhem-se os proletários! (LAFARGUE, 2000, p. 71).

Por que utilizar o livro *O Direito à Preguiça*? Porque neste livro o autor procura mostrar o seguinte paradoxo: como o proletário pode reivindicar o trabalho como um direito se é o trabalho assalariado que lhe causa sofrimento? O trabalho assalariado não pode ser uma conquista revolucionária. O autor utiliza *O Direito à Preguiça* para demonstrar que o desenvolvimento humano não depende unicamente do trabalho, principalmente, do trabalho assalariado que revela, claramente, seu poder totalitário, pois ele determina até mesmo o pensar e o agir do indivíduo. Quem almeja a emancipação e a transformação de todo o contexto social dificilmente pode ignorar o elemento que é responsável pelas condições que se encontra a sociedade hoje.



Aqui o desafio é, essencialmente, produzir uma formulação a respeito da cultura, mapear, no decorrer dos capítulos, alguns temas que estão diretamente ligados à questão cultural e identificar os sujeitos sociais envolvidos neste processo. A ideia de mencionar o livro *O Direito à Preguiça* parte do seguinte pressuposto: cultura é um conjunto de características espirituais, materiais, intelectuais e emocionais que engloba modos de vida, direitos fundamentais, sistemas de valores, tradições e crenças que por estarem diretamente ligados à questão do desenvolvimento humano, o qual implica todos os níveis de vida social, merece um posicionamento dos indivíduos, uma cobrança por parte da sociedade em relação ao acesso etc. Essas diferentes dimensões e funções da cultura, quando justapostas, têm por objetivos tanto reconhecer a complexidade do termo como o de ressaltar a sua importância para o desenvolvimento social e pessoal.

Diante da invisibilidade das manifestações populares no setor da cultura, o livro *O Direito à Preguiça* contribui fundamentalmente para este debate na medida em que inspira para a formação de argumentos emancipatórios, mostrando que devemos lutar para ter uma “vida boa” não somente marcada pelo trabalho, mas sim por todos elementos constitutivos do cotidiano, com o crescente enriquecimento artísticos das criações populares das massas trabalhadoras.

Trata-se de chamar o Serviço Social e a população para o debate da cultura a fim de construir um projeto societário que atinja todas as dimensões da vida. A década de 1990 foi marcada pelo reconhecimento dos direitos sociais e civis e também pelo surgimento de vários movimentos populares, mas pouco se sabe em relação a movimentos relacionados à cultura. Hoje em dia todas as expressões da questão social trazidas pelos movimentos sociais têm impactos muito grandes na ordem social. Segundo João Carlos<sup>2</sup> (2006) existem alguns movimentos culturais, mas são quase que exclusivamente de produtores culturais.

Em Florianópolis, como em toda Santa Catarina e no Brasil, não existe propriamente um verdadeiro movimento cultural, mas diversos movimentos culturais muito particulares, e específicos, voltados para cada uma das linguagens artísticas. Estes movimentos representam apenas produtores e artistas, mas não os cidadãos em geral. Funcionam como movimentos de pressão, reivindicatórios e corporativos. Por toda

<sup>2</sup> João Carlos foi um dos fundadores da Fundação Franklim Cascaes. Entrevista concedida em 23/07/2006



parte, urge a criação de um movimento cultural de novo tipo, que veja os investimentos em cultura e o desenvolvimento da cultura desde a perspectiva da cidadania e de grandes massas da população, das pessoas que não são artistas e talvez nem pretendam sê-los, mas que precisam ter acesso, enquanto consumidores, dos bens culturais que são produzidos.

De acordo com Paiva e Martins (2003, p.73), a radicalidade democrática indica que o objetivo da profissão é construir o protagonismo popular. Compreendendo que cabe ao Estado dar condições para o fortalecimento e a participação dos sujeitos. As necessidades não são apenas falta de bens e coisas imprescindíveis à conservação da vida. Elas ultrapassam esses limites. “o reconhecimento de que existem necessidades que não afloram por fragilidades do indivíduos”.

Como diz Frei Beto, não são questões animais. Para os homens, a necessidade tem dimensão material, de escassez de um bem, mas também a imaterial de prover a personalidade, isto é, o desejo de satisfação de algo. Por exemplo, a educação, a cultura, o lazer são necessidades imateriais embora operem com recursos materiais (PAIVA & MARTINS, 2003, p. 73).

É no contexto das lutas e das reivindicações que os indivíduos conquistarão sua emancipação, *O Direito à Preguiça* propõe diminuir o tempo de trabalho para que as pessoas comecem a participar das virtudes<sup>3</sup> da preguiça, pois através da virtude o homem fortalecerá o espírito e o corpo, preparando-se para uma verdadeira ação revolucionária de emancipação humana. Isto porque as virtudes da preguiça proporcionam

o prazer da vida boa (a boa mesa, a boa casa, as boas roupas, festas, danças, músicas, sexo, ocupação com as crianças, lazer, descanso) e o tempo para pensar e fruir da cultura, das ciências e das artes. Disso resulta o desenvolvimento dos conhecimentos e da capacidade de reflexão que levará o proletário a compreender as causas reais de sua situação e a necessidade de sua situação e a necessidade histórica de superá-la numa sociedade nova (CHAUI, 2000, p. 45).

---

<sup>3</sup> *Latim Virtus* – vigor, força

A lógica contraditória da sociedade capitalista é que a classe proletária com o salário que ganha não tem como consumir os produtos e serviços que são oferecidos. A grande ambigüidade da loucura pelo trabalho desenvolvida pela burguesia é que obriga o trabalhador a se matar no trabalho exagerado, e ao mesmo tempo faz com que ele “vegete na abstinência” dos produtos oferecidos pelo mercado.

a sociedade burguesa, escreve Lafargue, condena o proletariado à abstinência de todos os bens e prazeres e condena a burguesia ao superconsumo do que é produzido em quantidades cada vez maiores, tanto pela introdução das máquinas como pelo aumento da jornada de trabalho. Assim, o proletário é um superproduto faminto e miserável, doente, vivendo em condições que nem mesmo animais aceitariam, enquanto o burguês é o não produtor superconsumidor, ocioso e farto, rodeado de uma ‘classe doméstica’ cada vez mais numerosa, dedicada à satisfação de seus gostos e prazeres dispendiosos e fúteis (cozinheiros, faxineiros, servidores de mesa, aias e amas etc.) (CHAUI, 2000, p. 42).

A sociedade capitalista obrigatoriamente tende a controlar a população de todas as formas, pois se utiliza da indústria cultural para controlar as mentes da indústria da moda, da indústria do esporte e lazer. Trata-se justamente não de proporcionar uma vida melhor e verdadeira, mas reduzir a existência ao trabalho. Todos estes setores trabalham em prol do sistema capitalista de produção.

Como acertadamente afirma Chauí (2000, p. 56):

Longe, portanto, de o direito à preguiça ter sido superado pelos acontecimentos, é ele que numa sociedade que já não precisa da exploração mortal da força de trabalho, pode resgatar a dignidade e o auto-respeito dos trabalhadores quando, em lugar de se sentirem humilhados, ofendidos e culpados pelo desemprego, se erguerem contra os privilégios da apropriação privada da riqueza social e contra a barbárie contemporânea porque podem conhecê-la por dentro e aboli-la. Lutarão, não mais pelo direito ao trabalho, e sim pela distribuição social da riqueza e pelo direito de fruir de todos os seus bens e prazeres.

Tendo presente a relevância e a urgência deste desafio, escolhi a temática Cultura e a Superação da Subalternidade: um debate no Serviço Social por acreditar que o Assistente Social é capaz de discutir todas as expressões das questões postas no mundo contemporâneas, tendo em vista seu compromisso ético-político, a fim de contribuir para um modelo societário alternativo, no qual as pessoas possam escolher e decidir sobre a própria vida. Nesse sentido, tento trazer uma modesta contribuição teórica para um debate, que penso ser fundamental, numa conjuntura em que a exclusão, em todos os sentidos, contribui para o conformismo diante da dominação do mercado e, até mesmo, a destruição da esperança dos sujeitos.

No pertinente à técnica de pesquisa, foi utilizada a exploratória na modalidade bibliográfica, que teve como objetivo principal discutir a respeito do tema cultura por ser este pouco mencionado no Serviço Social<sup>4</sup>. Segundo Gil (1991, p. 45), pesquisas exploratórias

são desenvolvidas com o objetivo de proporcionar visão geral, de tipo aproximativo, acerca de determinado fato. Este tipo de pesquisa é realizado especialmente quando o tema escolhido é pouco explorado. Geralmente as pesquisas exploratórias constituem a primeira etapa de uma investigação mais ampla.

Ainda segundo Gil (1991, p. 71), quase todas as pesquisas bibliográficas partem de estudos exploratórios, assim no caso deste Trabalho de Conclusão de Curso a pesquisa foi desenvolvida exclusivamente a partir de dados bibliográficos secundários, junto aos referenciais teóricos. O autor menciona que uma das vantagens da pesquisa bibliográfica reside no fato de permitir ao pesquisador “uma gama de fenômenos mais amplo do que poderia pesquisar diretamente”.

Diante da impossibilidade de abordar a variedade de temas que o termo cultura nos coloca, fizemos um recorte nas questões mais relevantes para o momento. A fim de realizarmos nossa proposta, organizamos o trabalho em três capítulos. O primeiro denominado *Cultura como Direito* apresentará as bases legais que criam o direito social, mostrando também que tais normas são insuficientes para que o direito seja reconhecido e

declarado, assim é necessário reunir condições para garanti-lo. Como o debate profissional aprofunda a questão dos direitos sociais e por que surgiram ocasiões em que estes serão violados.

De acordo com o estabelecido no Código de Ética Profissional do Assistente Social é dever profissional contribuir para a ampla explicitação do indivíduo social numa perspectiva emancipatória. Outro debate trazido neste primeiro capítulo, refere-se à questão do pouco acesso da classe subalterna aos bens culturais. Numa conjuntura de luta de interesses na qual o distanciamento das classes em relação a situação da cultura é ainda mais grave visto que o não acesso é visto tanto pela classe dominante quanto pela classe subalterna como natural. Em seguida discutiremos a questão da hegemonia na concepção de Gramsci, problematizando a capacidade de determinado grupo social de assumir a direção intelectual e moral da sociedade e também de construir em torno de seu projeto societário um sistema de alianças sociais.

O segundo Capítulo cujo título é *O Universo da Cultura: A Essência Humana em Criação* discorre sobre os diversos conceitos de cultura. Apontando como esta discussão será apropriada neste trabalho. Trata também da cultura como fator contributivo da emancipação dos sujeitos onde a democratização dos bens culturais adquire uma abordagem positiva caracterizada principalmente por sua contribuição à emancipação humana. A perspectiva que se pretende tomar abarcará o tema emancipação do ponto de vista da autonomia e do esclarecimento. No que se refere ao tema indústria cultural a cultura é tomada como mera mercadoria impondo o que deve ser consumido pela sociedade. A seguir, dever-se-á pontuar alguns aspectos a respeito do poder do rádio e da televisão, visto que são meios de comunicação de massa que estão presentes em quase 100% dos domicílios brasileiros. Para a fundamentação teórica deste capítulo utilizamos principalmente Adorno e Horkheimer (1985) e Chauí (1995).

No terceiro capítulo denominado *Serviço Social e o Espaço da Cultural*, primeiramente abordaremos o contexto histórico no qual surge a profissão de Serviço Social, nos valem da história para demonstrar o percurso da profissão, o significado de sua visão conservadora e tradicional frente às questões postas na contemporaneidade pelos

---

<sup>4</sup> a título de complementação e ilustração foi realizada 1 (uma) entrevista. Entrevistado: João Carlos –

sujeitos sociais. No debate desse item, será tematizado o conceito de caridade utilizado pelo cristianismo e, sucessivamente, serão abordadas características dos séculos passados a fim de demonstrar as transformações societárias ocorridas ao longo dos séculos.

Como dimensão das transformações sociais, discutiremos a questão social, no horizonte do projeto ético político-profissional. Haverá, todavia um recorte para ressaltar a noção de necessidades humanas associada às dimensões da vida física ou biológica, social, cultural, política, psicológica, moral e afetiva, no que pretendemos demonstrar que elas ultrapassam a visão economicista que permeia a profissão, que reduz o universo social ao material. Quase sempre, esse viés é fruto da ausência de sensibilidade e de compromisso ético político, sobretudo, no que diz respeito à importância da solidez teórica para subsidiar a prática profissional. A questão da cultura ocupa tanto na agenda política quanto da opinião pública um papel secundário, mas o Serviço Social poderá contribuir na ruptura de tal visão na medida em que desenvolver uma postura profissional crítica e libertária apostando numa sociedade livre e democrática, onde os elementos constitutivos do cotidiano sejam discutidos como objetos facilitadores da emancipação, como dimensão das necessidades e potencialidades humanas e sociais.

Tu ficas com tudo  
E me deixas nu e errante pelo mundo  
Mas eu te deixo mudo...mudo!  
(León Felipe)

## **CAPÍTULO 1**

### **CULTURA E DIREITOS: UM TERRITÓRIO EM CONTRUÇÃO**

O acesso à cultura é uma garantia constitucional consolidada em vários artigos da Constituição Federal<sup>5</sup> de 1988. Todavia, trata-se de um universo elitizado, cujo acesso é inviabilizado pelos seus custos, à imensa maioria da população de baixa renda. Ainda que seja um locus garantido constitucionalmente, na verdade, por ser o acesso altamente mercantilizado, não é visto como direito social. Segundo Silva (1997, p. 277), os direitos sociais são dimensões dos direitos fundamentais do homem,

são prestações positivas proporcionadas pelo Estado direta ou indiretamente, enunciadas em normas constitucionais, que possibilitam melhores condições de vida aos mais fracos, direitos que tendem a realizar a igualdade de situações sociais desiguais.

Com base nos artigos 6º a 11º da Constituição de 1988, os direitos sociais podem ser assim classificados: direitos sociais relativos ao trabalhador; direitos sociais relativos à seguridade social, que compreende direito à saúde, previdência e assistência social; direitos sociais relativos à educação e à *cultura*; direitos sociais relativos à família, criança, adolescente e idoso; direitos sociais relativos ao meio ambiente. Há também o direito social do sujeito como produtor e consumidor. Através dos direitos acima citados

---

<sup>5</sup> O direito à cultura está previsto no Estatuto da Criança e do adolescente – Capítulo IV – Do Direito à Educação, à Cultura, ao Esporte, e ao Lazer. – Art. 58 – no processo educacional respeitar-se-ão os valores culturais, artísticos e históricos próprios do contexto social da criança e do adolescente, garantindo-se a estes a liberdade de criação e o acesso às fontes culturais. Art. 59. Os Municípios, com o apoio dos Estados e da União estimularão e facilitarão a destinação de recursos e espaços para programações culturais, esportivas e de lazer voltadas para a infância e a juventude. Outro documento que se refere ao direito à cultura é o Estatuto do Idoso Lei 8.842 – Capítulo V – Da Educação, Cultura, Esporte e Lazer - Art. 20. O idoso tem direito a educação, cultura, esporte, lazer, diversões, espetáculos, produtos e serviços que respeitem sua peculiar condição de idade. Art. 23 A participação dos idosos em atividades culturais e de lazer será proporcionada mediante descontos de pelo menos 50% (cinquenta por cento) nos ingressos para eventos artísticos, culturais, esportivos e de lazer, bem como o acesso preferencial aos respectivos locais. Art. 24. Os meios de comunicação manterão espaços ou horários especiais voltados aos idosos, com finalidade informativa, educativa, artística e cultural, e ao público sobre o processo de envelhecimento.



podemos perceber que o direito à cultura se insere no campo dos direitos sociais, o que torna este item importante para prosseguirmos com o nosso trabalho. (BRASIL, 1988 Constituição Federal).

Focaliza-se, ainda, que a profissão deva contribuir para assegurar ao cidadão acesso a todos os direitos sociais, visto que o acesso à cultura está diretamente relacionado ao compromisso ético político profissional. Tanto o Código de Ética da Profissão quanto a Lei Orgânica da Assistente Social (LOAS), fazem referência aos Direitos Sociais. Neste debate cabe a seguinte premissa: a cultura é um direito social e ao profissional cabe questionar e trabalhar para que estes direitos sejam publicizados, ao nosso ver, devemos sim incluir este debate na profissão; esta é a hipótese central de nossa reflexão.

É melhor atirar-se em lutas,  
Em busca de dias melhores, que permanecer estático  
Como os pobres de espírito  
Que não lutaram, mas também não venceram.  
(Bob Marley)

### **1.1 A Cultura e o Projeto Ético -Político da Profissão**

O Código de Ética profissional de 1993 prevê uma ação profissional voltada para o “Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes – autonomia, emancipação e plena expansão dos direitos sociais”. Se as ações profissionais fossem voltadas nesta direção estariam de fato contribuindo para construção de um caminho alternativo para a ruptura da subalternidade<sup>6</sup>.

Afinal, como se supõe, parece acontecer exatamente o contrário: não há um debate social e político em relação à cultura, a regra é supor que a cultura é para a elite, sendo assim o Serviço Social teria assuntos mais importantes para discutir e garantir. Cultura seria pois um luxo na melhor das visões. Isto mostra a falta de clareza profissional em relação ao conceito de emancipação e essência humana. Uma das teses centrais que orientam essa reflexão é que a visão profissional, no que se refere ao sujeito social, ainda é

---

<sup>6</sup> A categoria classe subalterna será discutida em um próximo item.

fragmentada, tuteladora e assistencialista o que oportuniza o silêncio e a inércia a uma posição crítica em defesa da cultura.

Nesse particular, em um país como o Brasil, onde é “natural” que poucas pessoas conheçam seus direitos, e muito menos saiba como exercê-lo é fundamental democratizar a cultura, trata-se de romper com a lógica que tradicionalmente orienta as ações profissionais.

O acesso do cidadão aos direitos sociais é um dos fatores que contribui para sua emancipação, visto que é através das informações, da participação, do acesso aos direitos que novos caminhos se abrirão. Na atual fase de pouco reconhecimento de direitos, Bobbio (1992, p. 78) comenta que

Um direito cujo reconhecimento e cuja efetiva proteção podem ser adiados sine die, além de confinados à vontade de sujeitos cuja obrigação de executar o ‘programa’ é apenas uma obrigação moral ou, no máximo, política, pode ainda ser chamado corretamente de ‘direito’?

Nesse contexto, não há verdadeiro direito quando o cidadão não consegue provocar, obter e executar sua autonomia e conquistar sua emancipação. Telles (1999, p. 91/ 92), a citação abaixo deixa evidente a necessidade dos direitos sociais:

No ângulo da dinâmica societária, os direitos dizem respeito, antes de mais nada, ao modo como as relações se estruturam. Seria possível dizer que, na medida em que são reconhecidos, os direitos estabelecem uma forma de sociabilidade regida pelo reconhecimento do outro como sujeito de interesses válidos, valores pertinentes e demandas legítimas. Para colocar em termos mais precisos, os direitos operam como princípios reguladores de práticas sociais, definindo regras de reciprocidade esperadas na vida em sociedade, através da atribuição mutualmente acordada (e negociada) das obrigações e responsabilidades, garantias e prerrogativas de cada um. Como forma de sociabilidade e regras de reciprocidade, os direitos constróem vínculos propriamente civis entre indivíduos, grupos e classes.

Há uma enorme defasagem entre o que está na lei e sua efetivação, isso é ainda mais grave no campo dos direitos sociais, pois quando se menciona direito social reduz-se às necessidades pontuais, não enxergando a totalidade das necessidades básicas. Isto



acontece porque, em primeiro lugar os direitos são ignorados e desconstruídos, mesmo que constitucionalmente garantidos e, em segundo lugar, porque ficam em segundo plano na agenda política. Mishra *apud* Paiva (2003, p. 10) sugere a mudança dos direitos sociais por padrões sociais porque:

A principal fraqueza dos direitos sociais reside no fato de eles não estarem ao mesmo nível dos outros dois tipos de direitos, os civis e os políticos. Enquanto que estes dois são essencialmente processuais, podendo ser institucionalizados como direitos humanos universais, a natureza dos direitos sociais é de caráter substantivo [...] levantando questões que se prendem com a mobilização e a redistribuição de recursos financeiros. O que é um fato, quer se queira quer não, é que a concessão de direitos sociais entra em conflito com os direitos econômicos ou de propriedade, um dos direitos fundamentais das sociedades capitalistas liberais [...] os direitos sociais, encarados como lesivos dos direitos de propriedade, foram relegados para segundo plano. Conseqüentemente, enquanto que os direitos civis e políticos de cidadania prosperam, estando a ser alargados a todo o mundo, os direitos sociais encontram-se na defensiva, se não em declínio, sendo o seu futuro, sem dúvida, incerto.

A efetivação dos direitos sociais em sua totalidade, isto é, saúde, educação, seguridade social, cultura etc. possibilita relações sociais principalmente por intermédio do direito comprometido com um ideal societário. Nesse sentido, cria em seu âmbito possibilidades de instauração de outros direitos e interesses numa perspectiva que no mínimo favorece a inclusão social. Infelizmente há no mundo contemporâneo uma anulação da noção de indivíduo escondendo e não desejando entender a relação entre estes e os direitos sociais.

Os neoliberais costumam defender que o Estado não deve intervir em cultura, ainda que as políticas neoliberais o tenham feito, tanto para reduzir a parcela destinada à cultura nos orçamentos, como para justificar a omissão do Estado nesse campo. Ridicularizando a administração pública e atribuindo-lhe ineficiência, pregam a não-intervenção do Estado (MARTINELL, 2003, p. 96).

O acesso à cultura é igualmente importante ao se pretender atingir um grau maior da vida social. Estas questões devem permitir diálogos no interior da profissão, a fim

de substituir o pensamento redutor pelo projeto que emancipe. Apesar desta lógica perversa que envolve a questão da cultura nas últimas décadas ela tem sido elemento de diversas análises que a coloca como objeto central das transformações e do desenvolvimento social, mas ainda estamos muito longe do desejável e do necessário.

Em 1982 foi realizada a Conferência Mundial do México, promovida pela UNESCO<sup>7</sup>, que definiu ser desenvolvimento um processo que ultrapassa o crescimento econômico, estando fundado no anseio de cada sociedade de expressar sua identidade. O Ministro da Cultura Gilberto Gil na apresentação do livro *Políticas Culturais para o Desenvolvimento* assim se manifestou em relação à cultura:

A relação entre cultura e desenvolvimento vem assumindo, crescente e aceleradamente, um lugar de destaque na agenda contemporânea. Está claro que, nessa perspectiva, falamos de cultura no seu conceito mais pleno. Cultura, portanto, como dimensão simbólica da existência social de cada povo, argamassa indispensável a qualquer projeto de nação. Cultura como eixo construtor das identidades, como espaço privilegiado de realização da cidadania e de inclusão social e, também, como fato econômico gerador de Riquezas (GIL, 2003, p. 9).

A formação humana é alcançada através do aprimoramento cultural, que, por conseguinte, é uma valiosa ferramenta de transformação, que possibilita além do desenvolvimento crítico, um desenvolvimento das relações interpessoais. Em qualquer comparação que se faça em um país adiantado, do chamado primeiro mundo, com um país emergente, ou em desenvolvimento, do terceiro mundo, o primeiro fato que os diferencia certamente é a educação e a cultura. É importante que se contribua para progresso material e também espiritual do homem. Konder (2002, p. 222) assim se manifesta em relação a importância da arte para os seres humanos:

A arte proporciona aos seres humanos um conhecimento imediato que jamais é cancelado, que preserva seu viço, que não tem no plano do

<sup>7</sup> Depois do México, veio, em 1986, a conferência de Brundtland, que em seu documento final *Nosso futuro comum*, introduziu os conceitos de sustentabilidade e de biodiversidade.

A década seguinte marcada pela criação da Comissão Mundial de Cultura e pelo relatório Javier Perez de Cuellar, *Nossa diversidade Criadora*, publicado em 1995.

Em 1998, a UNESCO promove a Conferência de Estocolmo sobre Políticas Culturais para o desenvolvimento.

2004 acontece o Fórum universal das Cultura em Barcelona.

discurso científico e racional nenhuma tradução que possa substituí-lo ou que corresponda plenamente a ele.

Ter acesso aos bens culturais é uma forma de cidadania e reafirmação do que, como mencionado anteriormente, está estabelecido na Constituição Federal em relação ao direito à cultura. Pode-se falar então em uma democratização da cultura, a qual significa dar condições para que a sociedade tenha contato com o maior número de manifestações culturais. Chauí (2003) defende uma política de cidadania cultural, que tenha como prioridade garantir ao cidadão o acesso a todos os tipos de obras culturais produzidas e, principalmente, o direito de usufruí-las, de criá-las. Afinal, a cultura é um direito universal, e não deve ser privilégio de poucos, em virtude do acesso socialmente diferenciado. A concepção da cidadania em relação à cultura pressupõe que todos os cidadãos usufruam deste direito.

O Estado quando não permite o acesso da população à cultura, reflete, mais uma vez, sua dívida para com os ideais da emancipação, e falta de compromisso com a universalidade de direitos, pois, muitas vezes permite que a sociedade tenha acesso apenas aos produtos que a classe dominante deseja através da indústria cultural.

Quando não há responsabilidade pública em relação à democratização dos bens materiais e simbólicos a práxis transformadora fica totalmente prejudicada, visto que é a dimensão cultural que envolve as interações entre indivíduo e sociedade, no que se refere à busca da emancipação na perspectiva da conquista, de um agir racional, autônomo e responsável que simultaneamente pressupõe e visa a democratização de todas os bens. Segundo o Ministro da Cultura Gilberto Gil, a tarefa do Estado em relação à Cultura não é simples

Todavia, dar conta dessa dimensão conceitual da cultura e das potencialidades de desenvolvimento social aí não é tarefa fácil. Exige, primeiramente, um concentrado esforço de convencimento político que garanta o necessário deslocamento da cultura, nas agendas governamentais, da posição subalterna a que costuma estar relegada à condição de questão estratégica (GIL, 2003, p. 9).

É cada vez mais freqüente a transferência de responsabilidades do Estado para o setor privado e também para o terceiro setor, que geralmente deixam de “pagar” tributos e

proporcionam atividades culturais à sociedade. O fenômeno de isenções fiscais não é exclusivo do Brasil, é utilizado em vários países, nesse caso há um financiamento público de entidades privadas, as quais passam a cumprir o papel do Estado. Num contexto de minimização do Estado está acontecendo na área da cultura o mesmo que já vem acontecendo com a saúde e a segurança pública, há um domínio do mercado em todos os setores da vida pública. Este tipo de transferência faz com que a população veja as ações das empresas como se fossem serviços e produtos gratuitos, não vendo a relação perversa entre entidades privadas e poder público. Segundo Iamamoto (2001), o governo

considera que o Estado deve deixar de ser o “responsável direto pelo desenvolvimento econômico social” para se tornar promotor e regulador desse desenvolvimento, transferindo, para o setor privado, as atividades que possam ser controladas pelo mercado. Isso vai se traduzir na generalização da privatização das empresas estatais e na “publicização dos serviços de saúde, educação e cultura”, tornando possível que o Estado abandone o papel de executor direto desses serviços. A “publicização”, na linguagem governamental, consiste na descentralização, para o setor público não estatal, da execução de serviços que não envolvam o poder de Estado, mas devam ser por ele subsidiados, como a educação, a saúde, a cultura e a pesquisa científica. (IAMAMOTO, 2001, p. 121).

A cultura demanda maior dedicação e investimento por parte do Estado, por isso a transferência de recursos para a iniciativa privada não resolve o problema de exclusão cultural, visto que, transfere sua responsabilidade para a esfera privada e, também, alimenta uma idéia errônea a respeito da cultura, pois quando se transfere a responsabilidade do Estado para a iniciativa privada, a sociedade não consegue perceber que é um direito garantido constitucionalmente e não um favor. Neste contexto Iamamoto (2001, p. 127) nos mostra que:

[...] a expansão da ‘filantropia empresarial’ – ou um ‘novo tipo de ação social’ por parte das denominadas ‘empresas cidadãs’ ou “empresas solidárias”, que fazem ‘investimentos social’ em projetos comunitários considerados de “interesse público”. O investimento em dinheiro, tecnologia, mão-de-obra por parte das empresas realiza-se em busca de uma melhor imagem social, de ampliar vendas e conquistar mercado, da preocupação com a própria sobrevivência empresarial, com a vantagem

de usufruírem dos estímulos oferecidos pelo incentivo fiscal de 2% sobre o lucro operacional.

Este tipo de transferência faz com que a população veja as ações das empresas como favores, não vendo a relação perversa existente entre estas duas esferas. Assim, vemos uma redução drástica da atuação pública no campo das necessidades sociais, de forma que o Estado forneça o máximo aos interesses do capitalismo, e o mínimo a população. A cultura requer maior dedicação da esfera estatal. Para João Carlos (2006<sup>8</sup>),

A grande responsabilidade do Estado em relação à cultura é a de tornar reais e efetivos os direitos culturais declarados e proclamados, inclusive na constituição (direito de expressão cultural, direito de acesso aos bens culturais, direito à memória cultural).

O certo é que a Constituição assumiu, na sua essência a afirmação dos direitos relacionados à cultura e este reveste-se de fundamental importância, mas não basta declará-los, é necessário dar condições para que as pessoas tenham acesso. Ao longo dos anos formou uma certa opinião a respeito da cultura, bem como uma certa dificuldade estatal em investir no setor. A cultura é o setor que tem um dos mais baixos orçamentos geralmente é o município quem mais investe na área da cultura. Mas esse ponto mereceria uma análise aprofundada.

A efetivação dos direitos culturais é portanto parte da dimensão emancipatória proposta pelo Código de Ética da profissão que deverá contribuir também com a ruptura da subalternidade. Verifica-se, em primeiro lugar, a necessidade de uma compreensão das necessidades humanas, possibilitando-o agir livremente, ser crítico e questionador, mas para isso é preciso, fundamentalmente estar inserido em uma sociedade que possibilite sua participação efetiva. Parece haver uma tendência do Estado em colocar empecilho em todos os meios que podem desenvolver a emancipação e autonomia dos cidadãos.

---

<sup>8</sup> Entrevista realizada em 23/07/06

Estavam ali parados. Marido e mulher.  
 Esperavam o carro. E foi que veio aquela da roça  
 tímida, humilde, sofrida.  
 Contou que o fogo, lá longe, tinha queimado seu rancho,  
 e tudo que tinha dentro.  
 Estava ali no comércio pedindo um auxílio para levantar  
 novo rancho e comprar suas pobrezinhas.  
 (Cora Coralina)

## 1.2 A dimensão da Cultura na Ruptura da Subalternidade

No mundo contemporâneo se dá cada vez mais importância às questões materiais, deixando para segundo plano assuntos como cultura. Vemos que a cultura tornou-se uma questão somente material. Apesar da indiscutível necessidade de acesso da classe subalterna aos bens culturais, não temos, ainda, uma política efetiva cuja realização de eventos e espetáculos de qualidade chegue às classes subalternas. A cultura é um elemento determinante na formação humana, pois proporciona visão de mundo e, conseqüentemente, um posicionamento na sociedade.

No entanto, o Serviço Social, agindo no nível do senso comum, ainda não compreendeu a verdadeira dimensão deste setor como possível via de ruptura da subalternização. Desde há muito o Serviço Social só tem ações pontuais que nada resolve a médio e longo prazo. É preciso, no entanto, discutir as várias formas de misérias presentes no cotidiano. Mesmo agindo de acordo com o senso comum é possível ter práticas diferenciadas, pois o senso comum, a partir de Gramsci

apresenta-se, por um lado, como ‘produto histórico’, que estratifica as mais variadas heranças do passado, como a concepção da vida e da moral mais difundida, ‘produto das sedimentações de cada concepção filosófica, apresenta-se, por outro, como o modo de pensar não ‘enrijecido’ e imóvel, aberto a transformações e enriquecimentos contínuos. Constitui uma espécie de grau intermediário entre a filosofia e o folclore. Este último é uma variável mais rígida do senso comum, definível como ‘um mundo de fragmentos’ de todas as concepções de mundo (SIMIONATTO, 2004, p. 83).



Assim sendo, compreendemos que a cultura mesmo pertencendo a um setor que por natureza divulga e fortalece a ideologia dominante é uma alternativa, ou melhor, uma aliada a ruptura da subalternidade, visto que através de informações vindas do teatro, da música, da dança e do cinema, é possível a reconstrução social e da convivência, possibilita que os indivíduos retornei à imaginação. Mas, para tal, é fundamental a discussão a respeito da ruptura da subalternidade e como está estruturada a cultura subalterna na sociedade brasileira. Para tanto, utilizaremos principalmente, os seguintes autores: Yasbek, Yamamoto, Abreu e Faleiros.

A categoria classe subalterna foi primeiramente utilizada pelo pensador Antônio Gramsci em Cadernos do Cárcere, para entender tal categoria vamos esclarecer de acordo com Yasbek (1999, p. 18) baseada em Almeida, subalternidade

diz respeito à ausência ‘de poder de mando, de poder de decisão, de poder de criação e de direção’ (Almeida, B., 1990: 35). A subalternidade faz parte do mundo dos dominados, dos submetidos à exploração e à exclusão social, econômica e política. Supõe, complementar, o exercício do domínio ou da direção através de relações política-sociais em que predominam os interesses dos que detêm o poder econômico e de decisão política. Neste sentido não podemos abordar indivíduos e grupos subalternos isolando-os do conjunto da sociedade.

Historicamente, a classe subalterna construiu seus projetos com base em interesses das classes dominantes, pois através da ideologia dominante são transmitidos interesses particulares que são vistos como interesses comuns. Tal e como bem salienta Yasbek (1999, p. 18), “experimentam a dominação e aceitam, uma vez que as classes dominantes, para assegurar sua hegemonia ou dominação, criam formas de difundir e reproduzir seus interesses”. Segundo Simionatto (2004) é através da formação do senso comum que a classe dominante impõe suas vontades, valores e normas. O senso comum é

explorado e utilizado pelas classes dominantes para cristalizar a passividade popular, bloquear a autonomia histórica que poderia resultar, para as massas, no seu acesso a uma filosofia superior. O que importa, neste projeto da burguesia, é fazer com que as massas não tenham a

possibilidade de assimilar em profundidade uma nova concepção de mundo, embora a ela possam ter acesso apenas para que o senso comum assuma uma coerência formal e não seja desvendada sua incoerência real (SIMIONATTO, 2004, p. 80).

E longo em seguida a autora, utilizando o pensamento de Gramsci, para dizer que a classe dominante,

é no terreno do senso comum que as classes subalternas incorporam as ideologias dominantes, cuja pretensa verdade se impõe às classes subalternas como única, como superstição. É, portanto, no terreno ideológico que se produzem e mantêm, em função da divisão da sociedade em classes antagônicas, as resistências aos impulsos de unificação da consciência humana (SIMIONATTO, 2004, p. 80).

Abreu (2004, p. 53) comenta que para a classe hegemônica é necessária a manutenção da dominação, pois, assim consegue-se ocultar as desigualdades e antagonismos de classe. Nesse sentido entende-se que a prática do Assistente Social na sociedade capitalista contribui para a construção da subalternidade, visto que sua prática é identificada como

a pedagogia da ‘ajuda’, traduzida na ‘ajuda psicossocial individualizada’, particularmente na sociedade brasileira, busca ocultar processos e mecanismos autoritários de difusão da cultura dominante, na medida em que subalterniza e desqualifica o sujeito ao qualifica-lo via seleção para receber a ‘ajuda’, destituindo-o de razão, vontade e autonomia. Além disso, tende a agregar componentes morais inerentes a uma filosofia da ‘promoção social’, ao atendimento, na medida em que mobiliza os indivíduos a um envolvimento participativo no processo de atendimento às suas necessidades, sobre o pretexto de valorização desse mesmo processo (*ibid*).

A questão da ruptura da subalternidade passa pelo que se pode chamar de atuação numa perspectiva emancipatória, portanto é fundamental começar a pensar a profissão através de práticas de garantia e ampliação de direitos. As desigualdades estão em todas as esferas da vida, assim sendo, há uma necessidade de reformulação dos objetivos do Serviço Social, pois, é na medida em que se estabelece uma nova postura em



relação às necessidades do sujeito é que será possível alterar o conservadorismo, que persiste, frente à prática profissional.

É fundamental assumir uma práxis transformadora e questionadora, que concebe a articulação entre teoria e prática e que possibilite uma formação mais ampla no sentido de emancipação, pois só podemos modificar o mundo modificando a nós mesmos através de nossas ações e só modificamos os sujeitos modificando as condições em que vivem. A respeito da ação transformadora Konder (1992, p. 115), assim se manifesta:

A práxis é atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos. É a ação que, para aprofundar de maneira mais conseqüente, precisa de reflexão, do autoquestionamento, da teoria; e é a teoria que remete à ação, que enfrentam o desafio de verificar seus acertos e desacertos, cotejando-os com a prática.

Nessa perspectiva, são necessárias iniciativas profissionais que estejam vinculadas as lutas emancipatórias a fim de tornar o homem agente de seu próprio processo de desenvolvimento. O que ocorre é que falta aos Assistentes Sociais, preocupados muito mais com a resolução imediata dos problemas sociais, superar esta visão pontual, que limita a práxis transformadora. Para tanto é fundamental a crítica e o confronto com os elementos subalternizados, sobretudo para superação da ordem capitalista da exploração e exclusão, tem-se a considerar a inserção do Assistente Social em práticas no âmbito de um projeto societário que possibilite a ruptura desta lógica. De acordo com Abreu (2004, p. 67):

Atualmente, os desafios pedagógicos na perspectiva da constituição de uma nova cultura pelas classes subalternas se colocam considerando as reformas neoliberais que apontam para a tendência de reatualização de práticas assistenciais em detrimento a garantia e ampliação dos direitos, bem como em contrapartida a essa perspectiva dominante, no movimento contraditório das relações sociais coloca-se a possibilidade de avanço das práticas sociais numa perspectiva emancipatória.

Tais colocações são importantes para que, ao considerarmos o Serviço Social como categoria que pode contribuir na ruptura da subalternidade, e como tal, contribuir para

a conquista da hegemonia subalterna, saibamos que a contradição está presente em todas os níveis da vida cotidiana. Portanto, a emancipação é uma alternativa para a equalização de oportunidades, onde as pessoas possam decidir seus próprios destinos. Um projeto societário contemplando todos os níveis de desenvolvimento colabora na formação de cidadãos conscientes, que, conseqüentemente, confrontarão com os privilegiados da classe dominante, que implacavelmente reiteram a subordinação e o controle social.

O Serviço Social como já assinalamos foi reprodutor da ideologia das classes dominantes, através desta perspectiva conservadora atuando no reforço a dominação por meio de práticas tuteladoras, paternalistas e autoritárias, onde o projeto societário e burguês é imposta verticalmente. Neste sistema capitalista perverso o assistente social pode ter uma postura de aliado das classes subalternas, contribuindo para reduzir as desigualdades produzidas pelo sistema capitalismo excludente. Sua posição como atuante deste processo de reprodução da vida material dá oportunidade para que o mesmo opte por dar uma contribuição ao fortalecimento da classe subalterna.

Assim sendo, é possível afirmar que nos processos de fragilização e fortalecimento da classes subalternas o assistente social tem um universo de possibilidades onde pode elaborar estratégias e técnicas para que a população tenha um acesso mais concreto aos direitos sociais, até ou ainda agora privilégio de poucos. Segundo Faleiros (2001), as estratégias devem visar à rearticulação dos interesses dos usuários com o objetivo de fortalecer o poder da população frente à classe dominante. Para tanto, será necessário o redimensionamento da prática num sentido emancipatório, a fim de contribuir na formação dos sujeitos sociais.

As estratégias se constroem no campo das possibilidades (Sartre, 1979), que surgem, justamente, das contradições, redes e mediações. É na correlação de forças que vão se abrir as possibilidades de ação, as oportunidades estratégicas de mudanças. É na dinâmica complexa das pressões e contrapressões, dos tempos históricos e historicidades em conflitos, da perda e aquisição de patrimônios, das rupturas e continuidades que se pode vislumbrar a superação das relações de fragilização, opressão, discriminação, exclusão, exploração (FALEIROS 2001, p. 59).

Nesta mesma direção Imamoto (2001, p. 21) comenta que

*as alternativas não saem de uma suposta ‘cartola mágica’ do Assistente Social; as possibilidades estão dadas na realidade, mas não são automaticamente transformadas em alternativas profissionais. Cabe aos profissionais apropriarem-se dessas possibilidades e, como sujeitos, desenvolvê-las transformando-as em projetos e frentes de trabalho. Assim, a conjuntura não condiciona unidirecionalmente as perspectivas profissionais; todavia impõe limites e possibilidades. Sempre existe um campo para a ação dos sujeitos, para a proposição de alternativas criadoras, inventivas resultantes da apropriação das possibilidades e contradições presentes na própria dinâmica da vida social. (grifos da autora).*

Por ter a população outras necessidades, além das ditas básicas, essas exigem competência do profissional para decifrá-la. É possível, pois, admitir possibilidades concretas de redimensionamento da prática do assistente social num sentido emancipatório, mediante construção e efetivação de direitos. Nesse sentido, quando consegue decifrar a realidade, seja através da reflexão, da crítica ou do questionamento ele pode oferecer possibilidades criativas, capazes de preservar e efetivar direitos, a partir de demandas existentes na vida cotidiana a fim de oportunizar mudanças significativas na vida da população. O que se quer é a superação da concepção de que a única preocupação da classe subalterna seja com a sobrevivência fisiológica e que não tem justificativa trabalhar outras questões quando na verdade as pessoas não nem o que comer.

Quanto ao fortalecimento da classe subalterna, utilizamos novamente o pensamento de Faleiros, (1990, p. 54) “o fortalecimento do saber popular implica novos meios de utilização e construção do processo de informação”. Não há dúvidas que este fortalecimento exige que o serviço social tenha em conta as situações excludentes

[...] para fortalecer, prioritariamente, os que vivem na periferia das trocas e relações sociais significativas e enriquecedoras, tornando-se mais fragilizados. Esse fortalecimento implica, em consequência do que foi analisado, não só fortalecer o sujeito em relação a lei, mas no questionamento da lei, da distribuição desigual da renda e do poder, na denúncia da desigualdade, articulando-se as mediações das redes da solidariedade e dos movimentos sociais. A *inclusão pelo conflito* pode ser o caminho na mudança da própria trajetória, e, ao mesmo tempo, da mudança das relações entre Estado e sociedade numa dinâmica articulada

de fortalecimento da cidadania, da autonomia e da identidade, que se implicam mutuamente (idem, p. 61). grifos do autor

Entretanto, como admite Faleiros (1990), para o fortalecimento do sujeito será fundamental o compromisso com manutenção dos sujeitos no campo dos direitos e de sua emancipação, é através dos desafios e das novas competências postas aos profissionais que haverá um redimensionamento das atividades técnicas e políticas dos Assistentes Sociais.

Nesse eixo de reflexão coloca-se a questão hegemonia da classe subalterna na concepção de Gramsci, a qual visa problematizar a capacidade de determinado grupo social de assumir a direção intelectual e moral da sociedade e também de construir em torno de seu projeto societário um sistema de alianças sociais.

E então o lavrador levantará os olhos,  
o mineiro sorrirá rompendo pedras.  
O mecânico, limpo, recém-lavado, cheio de aroma de sabão  
Mirará meus poemas,  
E eles dirão talvez: “foi um camarada”.  
Isso é o bastante essa é a coroa que quero

### 1.3 Cultura e Hegemonia no Contexto da Emancipação

Ao incluir o conceito hegemonia temos como base concepção Gramsciana, para tanto, foram fundamentais alguns autores tais como: Gramsci, Carvalho, e Simionato. O tema é importante no debate da cultural porque é através da conquista da hegemonia que, conseqüentemente, haverá a conquista da soberania popular que pretende dar condições para que sociedade tenha acesso a todos os meios culturais a fim de promover uma verdadeira revolução. Segundo os autores que serão apresentados neste item, a luta pela hegemonia deve compreender a base econômica, a superestrutura política e a superestrutura ideológica. A fim de entender a questão da hegemonia é fundamental considerar as estratégias de dominação utilizadas por uma classe em relação a outra, assinalando o período histórico e a função da hegemonia nesse processo.

Conforme Carvalho (1983) bloco histórico é a organização da estrutura e da superestrutura, isto é, a relação entre as forças materiais e as ideológicas. Sendo assim, a infra-estrutura e as superestruturas formam o bloco histórico, no qual, as forças materiais são o conteúdo e as ideologias são a forma, sendo impossível a divisão entre o conteúdo e a forma. Deste modo Carvalho (1983, p. 65) mostra que o encaminhamento da

formulação gramsciana deixa claro que numa sociedade concreta o processo político não se dá desvinculado do econômico e que o processo econômico não se desenvolve desvinculado do político. É no âmbito econômico-político que as classes sociais fazem a história, enfrentando-se e lutando pela manutenção ou pela conquista do poder, pela hegemonia do bloco histórico.

Carvalho (1983) diz que Gramsci formulou o conceito de hegemonia com o objetivo de estudar as relações no meio das classes e entre as classes, a fim de entender as relações de direção e de domínio de uma classe sobre outra. Para autora, esta categoria, dá conta das relações de classe, e pode ser aplicada nas classes fundamentais, ou seja, “às classes que, pelo lugar que ocupam no seio de um modo de produção historicamente determinado, estão em condições de assumir o poder e a direção de outras classes” (Carvalho, 1983, p. 43). Assim, a hegemonia é pensada enquanto direção e domínio de classe sobre a outra, em uma relação força/consenso. De acordo com Simionatto (2004, p. 41)

A concepção de hegemonia remete, ainda, ao esclarecimento das relações entre infra-estrutura e superestrutura, à forma como as classes se relacionam e exercem as suas funções no interior do “bloco histórico”. Neste, as forças dominantes sofrem a oposição das forças emergentes, dominadas, num processo de luta pelo encaminhamento de uma nova ordem social.

Hegemonia de classe, para Gramsci, manifesta-se de duas formas, afirma Carvalho (1983). Primeiramente, abrange a direção intelectual e moral que se produz através da persuasão, nos meios ideológicos na constituição do consenso de classe. Em



seguida, corresponde a direção que supõe o acesso ao poder e o uso da força, correspondendo assim a função coercitiva.

Baseada no pensamento de Gramsci, Carvalho (1983) procura mostrar que o processo hegemônico, enquanto processo político fundamentado no trabalho de organização, coesão e articulação de classe, é um processo democrático. Ela enfatiza que “Gramsci identifica explicitamente o conceito de hegemonia como o de democracia como relação orgânica entre dirigentes e dirigidos” (Carvalho, 1983, p. 56), pois o processo de organização e coesão de classe afirma-se a partir de movimentos espontâneos da massa conduzidos por um dirigente.

Neste sentido, Gramsci agrupa os dois pólos da ação política de massas, isto é, a espontaneidade e a direção. De acordo com Carvalho (1983, p. 56), a espontaneidade é demonstrada por “movimentos de massa que se forma através da experiência cotidiana esclarecida pelo ‘senso comum’, isto é, pela concepção tradicional do mundo, o que se chama, [...] instinto, e que não é, ele mesmo, nada mais do que uma aquisição histórica primitiva e elementar”.

A hegemonia se realiza como direção política e cultural da sociedade, o que aponta a importância dos intelectuais como organizadores da hegemonia. Em Carvalho (1983) percebe-se, sob a perspectiva de que a hegemonia, qual sua função em relação na direção moral e na direção política, Gramsci nega a visão da hegemonia somente a partir do poder, considera que a atividade hegemônica acontece antes de se chegar ao poder. Assim, hegemonia inclui a necessidade de transformação ideológica. Além disso, para Gramsci, a direção ideológica é conquistada antes da conquista do poder, sendo uma condição fundamental da conquista do poder. Para Carvalho (1983, p. 46) o processo de hegemonia

exige antes de mais nada um processo de unificação do pensamento e da ação que se dá na formação da ideologia, da concepção de mundo próprio do proletariado, onde ele possa tomar consciência das contradições, dos conflitos que estão na sua vida concreta enquanto classe dominada, formando e expressando essa consciência na sua atividade política. Todo esse processo de transformação ideológica na formação de uma ideologia própria das classes dominadas como condição para a conquista do poder constitui o que Gramsci denominou reforma intelectual e moral que se expressa no surgimento de um homem novo – o homem coletivo.

Acrescenta-se a isso, conforme Carvalho (1983), a hegemonia de uma classe na sociedade só existe de fato quando essa classe possui a direção ideológica e o domínio político, ou seja, quando a classe em luta conquistar a sociedade civil e o Estado. De acordo com o pensamento de Gramsci a massa deve fazer a revolução, pois ela é o sujeito do processo hegemônico. Para que isso se concretize, será preciso a organização da classe subalterna. Carvalho (1983, p. 50) mostra que, na concepção de Gramsciana, essa organização das massas como classe,

como força efetiva, como unidade compacta, não se dá por um processo exterior de condução, mas por um processo interno de ação política. Assim, o processo de hegemonia do proletariado na construção de um novo bloco histórico econômico-político inicia-se num trabalho interno de constituição, de organização, de coesão, de articulação que vai se efetivando no processo de reforma intelectual e moral que unifica pensamento e ação na formação da vontade coletiva como consciência atuante da necessidade histórica [...]

É através da formação da vontade coletiva que população envolve-se na luta para a conquista da hegemonia sob a direção da classe fundamental. Para desenvolver a vontade coletiva é necessário que os fragmento de classe se agrupem em torno da classe fundamental, constituindo um bloco unido na luta política contra a classe dominante. Para tanto será necessária a formação de consenso de classe. Na concepção gramsciana, tudo isso torna-se indispensável para a conquista do domínio da sociedade. Carvalho (1983, p. 51) demonstra que,

na concepção gramsciana de hegemonia, essa direção consensual é um processo no interior da própria classe que não pode se dar a nível de toda a sociedade, que, enquanto sociedade de classe, é perpassada por interesses antagônicos que tornam impossível um consenso geral. Assim é que, a partir da obtenção do consenso de classe a nível interno, ou seja, do desenvolvimento da vontade coletiva, as classes dominadas precisam necessariamente ampliar e intensificar a sua luta, utilizando a força para chegar a obter o consentimento da classe adversária à sua direção cultural e política. Logo, na concepção gramsciana, consenso e força estão intimamente ligados na constituição da hegemonia.

É fundamental levar em consideração o processo de formação da vontade coletiva através da organização de vários estratos de uma classe em torno dos mesmos ideais, no intuito de alcançar os mesmos objetivos permitindo a formação de alianças. Em relação à cultura ainda não existe um movimento cultural propriamente dita que propõe esta luta.

Carvalho (1983, p. 53) analisa ainda que a hegemonia de classe não se impõe, mas se conquista através de uma política de alianças.

A hegemonia de uma classe em um processo histórico não se impõe: conquista-se mediante uma política de alianças que abre uma perspectiva nacional ao conjunto da sociedade fazendo-a avançar. Isto significa que a classe fundamental para exercitar-se como dirigente tem que conseguir aliados nas outras frações de classe dominadas em torno de um projeto comum.

O trabalho político em termos de organização, coesão e articulação de classe se desenvolve no interior da classe subalterna, a fim de formar uma consciência política de classe e gerar condições subjetivas para a transformação do modo de produção capitalista no processo de construção da hegemonia do proletariado. A criação de condições subjetivas na constituição da força organizada não ocorre de forma arbitrária, pela vontade individual, mas sim em decorrência de questões concretas oriundas do próprio movimento da sociedade. Carvalho (1983, p. 62) verifica que

as condições subjetivas a nível político não podem ser desenvolvidas sem as condições objetivas ao nível econômico e, por outro lado, o desenvolvimento das condições subjetivas intensifica, acirra cada vez mais as contradições do modo de produção, ampliando as condições objetivas de luta. É a dialética entre condições objetivas e subjetivas no processo de constituição da hegemonia do proletariado. Segundo Gramsci, são as condições objetivas e subjetivas dialeticamente relacionadas que criam as condições necessárias e suficientes para a transformação do modo de produção capitalista na constituição de um novo bloco histórico.



Conforme Carvalho (1983) a teoria de Gramsci sobre o intelectual orgânico fundamenta-se na certeza de que o intelectual tem um papel chave na luta de classes, não em termos de substituição ou governo das classes, mas por atuar no interior das classes como participante organicamente vinculado à luta. Desta forma, o intelectual não é um dirigente externo, mas um integrante que tem ligação orgânica com determinada classe. Entretanto, é preciso considerar que não necessariamente o intelectual deva ter um vínculo de origem social com a classe ao qual está ligado. O intelectual pode ser originário da própria classe a que está ligado ou pode vir de classes auxiliares ou frações de classes, e até mesmo, ter origem em uma outra classe.

Os intelectuais, além de organizadores da função econômica, são também portadores da hegemonia que a classe dominante exerce na sociedade civil, o que se dá tanto através das organizações culturais quanto dos partidos políticos, que visam assegurar o consenso das classes dominadas conforme os valores estabelecidos pela burguesia. Além disso, os intelectuais são organizadores da coerção que a classe dominante exerce sobre as outras classes sociais por meio do aparato político, administrativo, judicial e militar (Simionatto, 2004). Diante disso, a autora analisa que aos intelectuais

é atribuída a tarefa de construir, através da ação cultural, a criação e a transmissão da cultura e da conquista do “consenso espontâneo” das grandes massas para a direção da vida social e política pelo grupo economicamente dominante. Cabe-lhes também construir o aparato de coerção (aparato jurídico), necessário para garantir legalmente a disciplina dos grupos que não consentem. Não há, portanto, para Gramsci, uma independência dos intelectuais, na medida mesma em que estes estão conectados com as forças no poder ou em luta pelo poder (SIMIONATTO, 2004, p. 61).

Simionatto (2004, p. 250) analisa que o pensamento de Gramsci é “uma tentativa de elaborar uma nova idéia de revolução, reafirmando a necessidade de construção de uma ‘vontade coletiva’, que se forme de ‘baixo para cima’, a partir das posições ocupadas pela coletividade no mundo da produção”. Para Gramsci, é necessário realizar uma “revolução contra a ordem das coisas existentes, uma revolução não pautada em sonhos evanescentes, mas na construção paciente, ação tenaz e combativa [...]”.

Para que a classe subalterna conquiste sua hegemonia torna-se fundamental a participação em todos os níveis da vida social, para tanto a cultura deve estar presente em seus projetos democráticos e populares afim de superar a dominação. Há de se fazer alianças no sentido da conquista revolucionária. Mas, para tal é preciso que este indivíduo tem uma visão clara das possibilidades de ação abertas pra ele. Ao Serviço Social cabe construir juntamente com a classe subalterna esta possibilidade. Conforme Simionatto (2004, p. 251)

Embora o referencial gramsciano tenha sido, de maneira geral, compreendido pelo Serviço Social a partir de temas elaborados por Gramsci em função de circunstâncias históricas particulares, desvinculados de uma teoria do processo revolucionário, vislumbro nele a possibilidade de delinear novos caminhos para transpor a prática imediata, manipuladora e fetichizada que cerceia a compreensão da dimensão política da profissão e da sua inserção na história da sociedade. Ela nos fornece elementos para ultrapassar o imediatismo e o fatalismo da prática, a atitude messiânica conferida ao assistente social enquanto intelectual, visto apenas em sua relação imediata com a clientela e não na perspectiva do conjunto das classes sociais, das diferentes formas de expressão e organização, terreno essencial para a criação de uma vontade política e de uma consciência crítica capazes de romper com a razão instrumental que funda a ordem capitalista. Neste sentido, é de fundamental importância recuperar a noção gramsciana de práxis, que possibilita compreender a realidade para superá-la revolucionariamente, a partir de um ponto de vista de classe, ou seja, do ponto de vista das classes subalternas.

De acordo com Carvalho (1983), o pensamento político de Gramsci, fundado na perspectiva dialética da totalidade social formulada por Marx, configurou-se no interior do marxismo como um marco de referência na análise do processo de transformação social. A teoria de Gramsci sobre a transformação social recuperou e desenvolveu a dialética entre a base econômica e a superestrutura, ultrapassando as posições reducionistas do economicismo. A transformação social é concebida por Gramsci como um processo global que se dá simultaneamente no âmbito econômico e ideológico por meio da luta política.

A revolução conquistará  
 Para todos o direito não somente ao pão,  
 Mas à poesia.  
 (Leon Trotsky)

## **CAPÍTULO 2**

### **O UNIVERSO DA CULTURA: A ESSÊNCIA HUMANA EM CRIAÇÃO**

Para pensarmos o universo da cultura é necessário, primeiramente, tratar das multiplicidades de sentidos da palavra cultura, pois é importante deixar explícito o conceito de cultura que constitui este trabalho e qual a lógica embutida nesta proposta de análise.

A cultura e seu mosaico de sentidos parece ser um elemento facilitador da essência humana não só porque aglutina múltiplos sentidos, mas principalmente porque é produto do criar/construir, movida especialmente pelo interesse que se alimenta tanto do sensível como do racional. Por acreditarmos nisso propusemo-nos dialogar sobre cultura. Enquanto forma privilegiada de representação humana, é instrumento essencial para o desenvolvimento da consciência, pois proporciona ao indivíduo entender o contexto a seu redor e relacionar-se com ele.

Quando eu era criança o circo de domingo  
 Divertia-me toda a semana.  
 Hoje só me diverte o circo de domingo  
 de toda a semana da minha infância.  
 (Fernando Pessoa)

#### **2.1 Cultura: Um Mosaico de Sentidos**

Segundo Chauí (1995), etimologicamente, a palavra cultura vem do latim *Colere*, que significa: cultivar, criar, tomar conta e cuidar, seria o cuidado do homem com a natureza, cuidado do homem com os deuses, cuidado com a alma e o corpo das crianças, e com sua educação. Esta concepção associa a cultura ao cultivo ou cuidado com alguma coisa, no início entendida como cuidado com os grãos, mais tarde como cuidado da mente,

associando assim, a idéia de transmissão de valores e hábitos. Cultura é entendida como o aprimoramento da natureza humana através da educação em seu sentido amplo, ou seja:

formação das crianças não só pela alfabetização. Mas também pela iniciação à vida da coletividade por meio do aprendizado da música, dança, poesia, retórica, história, filosofia. A pessoa culta era a pessoa moralmente virtuosa, politicamente consciente e participante, intelectualmente desenvolvida pelo conhecimento das ciências, das artes e da filosofia. É este sentido que leva muitos, ainda hoje a falar em “cultos” e “incultos” (CHAUÍ, 1995, p.292).

No século XVIII, de acordo com Chauí (1995, 292), a categoria cultura passa a ter outro significado, ou seja, conseqüência da formação e educação dos homens, resultados expressos em “obras, feitos, ações e instituições: as artes, as ciências, a filosofia, os ofícios, a religião e o Estado. Torna-se sinônimo de civilização [...]”. Neste período, considerado como sendo o de formação humana, a introspectiva da ciência e da arte faz com que os homens se tornem “cultos” aumentando indefinidamente o conhecimento e garantindo a expansão das regras sociais.

No final do século XIX, com o surgimento da antropologia, a concepção de cultura foi considerada por outro prisma, como conjunto de costumes, crenças e valores, assim como artesanatos e instrumentos materiais que os indivíduos adquirem enquanto pertencentes a um determinado grupo ou sociedade. Com base no pensamento de Chauí (1995, p. 285):

Em sentido antropológico, não falamos em Cultura, no sentido singular, mas em **culturas**, no plural, pois a lei, os valores, as crenças, as práticas e instituições variam de formação social para formação social. Além disso, uma mesma sociedade, por ser temporal e histórica, passa por transformações culturais amplas e, sob esse aspecto, antropologia e História se completam, ainda que os ritmos temporais das várias sociedades não sejam os mesmos, algumas mudando mais lentamente e outras mais rapidamente. (grifo da autora)

Conforme Chauí (1995), outro significado que podemos citar de Cultura está baseado no pensamento de Marx e Hegel que enfatizam a Cultura como história. Para Hegel, o tempo é a maneira como o espírito ou a razão se manifesta e, conseqüentemente, se desenvolve o que é proporcionado através das obras e instituições (instituições, artes,

ciências, etc.). Em cada época o espírito ou a razão engendra uma Cultura determinada. De acordo com o dicionário Marxista (1988), há uma formulação de Marcuse em um ensaio de 1937 reeditado em 1965 e 1968 em que o pensador elabora um conceito afirmativo de cultura.

Por cultura afirmativa entendo a cultura da época burguesa que levou, no curso de seu próprio desenvolvimento, à separação da civilização em relação ao mundo espiritual e moral, constituindo-o enquanto esfera de valores independentes e considerada superior à civilização. Sua característica mais importante é a afirmação de um mundo universalmente compulsório, eternamente melhor e cujo valor é sempre crescente, que deve ser afirmado incondicionalmente: um mundo real da luta cotidiana pela existência, mas que pode ser realizado por todo indivíduo para si mesmo “de dentro” sem qualquer transformação do real (1988, p. 95)

Há um conceito geral de cultura que (...) expressa a implicação ao espírito no processo histórico da sociedade. Ela significa a totalidade da vida social, num determinado momento, na medida em que ambas as áreas de reprodução das idéias (“cultura no sentido restrito, o mundo do espiritual”) e da reprodução material (“civilização”) formam uma unidade historicamente distinguível e abrangente (1988, p. 95)

De acordo Chauí (1995) para Marx, Hegel se engana ao confundir a História-Cultura com a manifestação do espírito, pois a História-Cultura é a maneira como, em situações determinadas e não escolhidas os homens engendram materialmente sua existência, seja através do trabalho, ou pela organização econômica. A História-Cultura não expõe o movimento temporal do espírito, mas sim as lutas reais dos seres humanos, os quais produzem e reproduzem suas condições materiais de existências, ou seja, suas relações sociais. Eles vêm a Cultura pela relação do homem com o tempo como processo de formação dos sujeitos em determinadas sociedades.

Ao nosso ver, as características da cultura são levar o sujeito à reflexão, à crítica e à imaginação, as obras de arte com características emancipatórias a fim de construir uma natureza eminentemente humana como práxis historicamente construída, rejeitam a relação perversa que a sociedade capitalista impôs aos bens artísticos como sendo meras mercadorias.

Será que a sociedade moderna globalizada, cuja característica é precisamente a diferenciação, ainda pode ser organizada através de uma integração entre as necessidades humanas? Nesse sentido, falar de necessidades humanas, de formação humana é, conseqüentemente, falar em práxis transformadora, poder, emancipação e autonomia do sujeito. Segundo Konder (1992) o significado de práxis na Antigüidade era pouco preciso, pois podia designar ação que se efetuava nas relações entre as pessoas, a ação moral, e também significar ação intersubjetiva. Práxis para autor não se limita apenas em fazer o homem agir, mas a concebe em termos de articulações, teóricas e práticas, do ideal mais amplo de formação que foi se consolidando na história das sociedades.

As considerações a seguir buscam, em primeiro lugar, oferecer indicações a respeito da autonomia, e em segundo, sobre emancipação que é a proposta deste item. Para isso, foi fundamental, ao nosso ver as considerações acima. O entendimento da autonomia e da emancipação significa introduzir questões fundamentais para o desenvolvimento humano.

Olha  
Será que ela é moça  
Será que ela é triste  
Será que o contrário  
Será que é pintura.  
(Edu Lobo e Chico Buarque)

## **2.2 Autonomia e Educação na Construção da Emancipação Humana**

Ao mencionarmos a categoria autonomia temos em mente que esta suscita um leque de questões, ou seja, autonomia em relação a alguma coisa, para emancipação humana e caminhos possíveis para conquistá-la. Geralmente, ouvimos comentar sobre a relação de dominação existente em nossa sociedade, como se isso fosse uma coisa natural,



assim sendo, a classe dominante se acha no direito de dirigir e decidir a vida dos subalternos. Este poder emana da correlação de forças existentes, produzidas principalmente na sociedade capitalista. Rodrigues (2001, p. 251) nos fornece o seguinte conceito de sujeito autônomo:

O sujeito autônomo é aquele que circula e atua no conjunto da vida social de forma independente e participativa. Para isso, requer-se que ele também seja capaz de estabelecer juízos de valor e assumir responsabilidades pelas escolhas. O fundamento ético da humanidade se assenta no tripé constituído pelo reconhecimento de si mesmo como sujeito (individualidade), na liberdade e na autonomia. A consciência deste tripé se frutifica, pela ação educativa, que constrói no ser humano a capacidade para incorporar estes valores.

Rolando (2001) assegura que a tradição filosófica, com referência a Kant e Platão faz menção a liberdade como recusa da imposição do outro, como autonomia, até mesmo em relação a algo que seja eventualmente liderado. Kant supõe a idéia da autonomia do sujeito através do esclarecimento trazido pelo poder do conhecimento o qual levaria o indivíduo ao entendimento de sua liberdade, sem necessitar de orientações alheias, levando os sujeitos ao que ele chama de “maioridade política e social”. A autonomia supõe que o homem atingiu sua maioridade, que se emancipou de todas as formas de dominação. Ao se emancipar, transforma-se em agente condutor de sua formação e de seu desenvolvimento.

Segundo Rolando (2001, p. 77) autonomia é para Kant

uma razão comum a todos os homens, capazes de reconhecer o dever universalmente válido, porque inserido em tal razão, chamado com o nome de imperativo categórico. Kant contrapõe ao conceito de autonomia - dar a si mesmo a própria lei, aquela que a razão indica, e ser por isso livre – o conceito de heteronomia, ou seja, o deixar-se determinar por algo exterior à razão: sentimento, impulso, mas também lei de um Estado ou de uma igreja.

O resgate da razão enquanto esclarecimento<sup>9</sup> e libertação constituem a perspectiva e a utopia desses pensadores. Na perspectiva de Theodor Adorno e Max Horkheimer (1985, p. 19) o esclarecimento

tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta é dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber.

Os autores afirmam que o esclarecimento desde seus primórdios sempre esteve sob o signo da radicalidade, é isso que o diferencia da desmitologização<sup>10</sup>, quando surgia uma nova forma de vida social. Os medos podem ser vistos como sinal de progresso e desenvolvimento humano:

cada passo foi um progresso, uma etapa do esclarecimento. Mas, enquanto todas as mudanças anteriores (do pré-animismo à magia, da cultura matriarcal à patriarcal, do politeísmo dos escravocratas à hierarquia católica) colocavam novas mitologias, ainda que esclarecidas, no lugar das antigas (o deus dos exércitos no lugar da grande Mãe, a adoração do cordeiro no lugar do totem), toda forma de devotamento que se considerava objetiva, fundamentada na coisa, dissipava-se à luz da razão esclarecida (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 91).

De acordo com Konder (2002, p. 80), baseado no pensamento de Adorno e Horkheimer, o esclarecimento tem como objetivo o “desencantamento do mundo”; pois o melhor do esclarecimento encontra-se na sua força crítica e autocrítica. Portanto, a liberdade desejada só é provável se o pensamento for esclarecedor, conduzido por atitudes

<sup>9</sup> Segundo Bucci (1994, p. 20) Para Kant, o Esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção do outro indivíduo. O homem é culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de serve-se de si mesmo sem direção de outrem. [...] tem coragem de fazer isso de seu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento.

<sup>10</sup> Theodor Adorno e Max Horkheimer (1985, p. 29): “os deuses não podem livrar os homens do medo, pois são as vozes petrificadas do medo que eles trazem como nome. Do medo o homem presume estar livre quando não há nada mais de desconhecido. É isso que determina o trajeto da desmitologização e do esclarecimento, que identifica o animado com ao inanimado, assim como o mito identifica o inanimado ao animado. O esclarecimento é a radicalização da angústia mítica”.



reflexiva e crítica. Aí sem dúvida encontra-se o território da cultura e seu nexos com o processo emancipador.

Nesta perspectiva vale utilizarmos o livro *Educação e Emancipação* (1995), onde Theodor Adorno disserta sobre a educação como, ao nosso ver, sinônimo de emancipação e de esclarecimento que, de um certo modo, significa conscientização e racionalidade<sup>11</sup> e, portanto lugar da cultura também. Verifica-se, em primeiro lugar, a necessidade de uma compreensão ampla da idéia de emancipação, onde a educação não está relacionada somente a escola formal. Zuim (200, p. 116), salienta que através das idéias de Adorno pode-se tirar a seguinte conclusão:

os processos educacionais não se restringem ao necessário momento da intuição, mas que certamente o transcendem. Esse tipo de raciocínio nos leva a inferir que a esfera educativa não se delimita às instituições de ensino, ampliando a percepção a ponto de investigarmos a forma como a mercantilização dos produtos simbólicos determina novos processos educativos, inclusive nas escolas.

Em seu texto *educação para quê?*<sup>12</sup> Adorno arrisca caracterizar melhor o que significa uma Educação Emancipatória. Para ele, educação não é um procedimento de modelagem de pessoas, visto que ninguém tem direito de moldar o outro a partir do exterior. A educação não é também mera transmissão de conhecimento, transformando os sujeitos em depositários de coisas acabadas, mas a produção de uma “consciência verdadeira”. Em relação ao conceito de consciência Adorno (1995, p. 151) assim se manifesta:

em geral este conceito é apreendido de um modo excessivamente estreito, como capacidade formal de pensar. Mas esta constitui uma limitação da inteligência, um caso especial da inteligência, de que

<sup>11</sup> Conceito amplamente utilizado por Max Weber. Segundo Barbosa e Quintaneiro (1995, p. 140), Weber acreditava que a racionalização acentuar-se-ia nas sociedades onde a propriedade dos meios de produção fosse coletivizada. Esse processo ocorre também na empresa moderna a partir do estabelecimento de um controle contábil de custos, das formas racionais de organização do trabalho e da mecanização. Com a finalidade de obter o máximo de lucro, as empresas capitalistas procuram organizar de modo racional o trabalho e a produção, necessitando, para tanto, garantir-se contra as irracionalidades dos afetos e das tradições que perturbam a calculabilidade indispensável ao desenvolvimento do capitalismo. E os indivíduos tenderiam, igualmente a se tornar mais racionais em suas ações.

<sup>12</sup> ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação*. Tradução Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p. 141.

certamente há necessidades. Mas aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamentos do sujeitos e aquilo que este não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências. Eu diria que pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais. Nesta medida e nos termos que procuramos expor, a educação para a experiência é idêntica à educação para emancipação.

Adorno diz que a educação traz consigo uma ambigüidade, pois é ao mesmo tempo adaptação e autonomia, é uma ação desenvolvida na complexa relação entre os sujeitos, na forte influência das gerações mais velhas sobre as mais novas, que através dos hábitos, culturas e valores vão moldando as pessoas à realidade em que vivem, numa repetição automática de modos de comportamento. Mas ela não é apenas um processo de adaptação, pois

a educação seria impotente e ideológica se ignorasse o objetivo de adaptação e não preparasse os homens para se orientarem no mundo. Porém ela seria igualmente questionável se ficasse nisto, produzindo nada além de *wel adjusted people*, pessoas bem ajustadas, em consequência do que a situação existente se impõe precisamente no que tem de pior. Nestes termos, desde o início existe no conceito de educação para a consciência e para a racionalidade uma ambigüidade. Talvez não seja possível superá-la no existente, mas certamente não podemos nos desviar dela (ADORNO, 1995, p. 143/144).

Segundo Zuim (2000, 119), a educação como produto de uma consciência verdadeira é, para Adorno, uma exigência política, isto é, “uma democracia com o dever de não apenas funcionar, mas para operar conforme seu conceito, demanda pessoas emancipadas”. Ele procura mostrar que a construção de uma verdadeira democracia só será possível a partir da formação de sujeitos emancipados, ou seja, em plena maioridade. “Uma democracia efetiva só pode ser imaginada enquanto numa sociedade de quem é emancipado” (Adorno, 1995, p. 141/142).

Numa democracia, quem defende idéias contrárias à emancipação, e, portanto, contrários à decisão consciente independente de cada pessoa em particular, é antidemocrata, até mesmo se as idéias que

correspondem a seus desígnios são difundidas no plano formal da democracia. As tendências de apresentação de ideais exteriores que não se originam a partir da própria consciência emancipada, ou melhor, que se legitimam frente a essa consciência, permanecem sendo coletivistas-reacionárias. Elas apontam para a esfera a que deveríamos nos opor não só exteriormente pela política, mas também em outros planos muito mais profundos (ADORNO, 1995, 142).

Adorno (1995) vê na educação a possibilidade de ir além da adaptação, proporcionando ao sujeito autonomia, e também, racionalidade. “Para evitar um resultado irracional é preciso pressupor a aptidão e a coragem de cada um em se servir de seu próprio entendimento” (Adorno, 1995, p. 169). Segundo ele, o que ocorre é que a realidade tem um poder muito grande em relação aos homens, pois lhes impõe desde crianças o processo de adaptação. Para viver neste mundo onde a organização econômica conduz todos as esferas da vida dos indivíduos levando-os à total dependência do que é oferecido tem que se adaptar. Estas observações indicam que:

[...] deverá haver entre nós diferenças muito sutis em relação ao problema da adaptação. De um certo modo, emancipação significa o mesmo que conscientização, racionalidade. Mas a realidade sempre é simultaneamente uma comprovação da realidade, e esta envolve continuamente um movimento de adaptação (ADORNO, 1995, p. 143)

Em outro momento sugere que a educação por meio

da família, na medida em que é consciente, por meio da escola, da universidade teria neste momento de conformismo onipresente muito mais a tarefa de fortalecer a resistência do que de fortalecer a adaptação. Se posso crer em minhas observações, suporia mesmo que entre os jovens e, sobretudo, entre as crianças encontra-se algo como um realismo supervalorizado –talvez o correto fosse: pseudo realismo que remete a uma cicatriz. Pelo fato de o processo de adaptação ser tão desmesuradamente forçado por todo contexto em que vivem, eles precisam impor a adaptação a si mesmos de modo dolorido [...] (ADORNO, 1995, p. 144/5).

Para Adorno (1995, 181) não podemos dizer que vivemos numa época de esclarecimento, tal situação é questionável porque vivemos sobre forte pressão, seja pela própria organização das sociedades, seja em sentido amplo, pelo controle exacerbado da indústria cultural. O processo de emancipação do homem perpassa todo os níveis de conhecimento e está diretamente relacionado ao mundo simbólico.

Se não quisermos aplicar a palavra emancipação num sentido meramente retórico, ele próprio tão vazio como o discurso dos compromissos que as outras senhorias empunham frente à emancipação, então por certo é preciso começar a ver efetivamente as enormes dificuldades que se opõem à emancipação nesta organização do mundo (*ibid*).

Adorno (1985) nos mostra que o mundo simbólico é o mundo das artes e da semicultura, onde está incluída a indústria cultural, ele diz que como se não bastasse sermos tutelados pelas instituições somos também submetidos aos comandos dos produtos semiculturais apresentados pela “pseudodemocratização” da produção simbólica, pois a indústria cultural ofusca a busca pelo conhecimento enriquecedor, isso porque ela tende a subordinar todos os campos da vida espiritual “ocupar os sentidos dos homens da saída da fábrica à noitinha, até a chegada ao relógio do ponto, na manhã seguinte, com o selo da tarefa de que devem se ocupar durante o dia” (Adorno, e Horkheimer, 1985, p. 123).

Zuim (2000, p. 120) faz o seguinte questionamento: Como se pode educar indivíduos que já se consideram educados? Fica claro que, essa questão não se restringe aos milhões de analfabetos existentes, mas também àqueles que se consideram bem informados sobre os vários assuntos expostos pelos meios de comunicação de massa. Trata-se de ter consciência de que a mercantilização dos produtos simbólicos, ou seja, a indústria cultural, não permite uma verdadeira democracia. Indústria cultura será o tema de nosso próximo item.

Cacos de vidro não me cortam mais.  
Agora sou eu quem corto o espelho  
(Marta Helena de Freitas)

## 2.3 Indústria Cultural

As reflexões sobre a cultura, mais especificamente, sobre a indústria cultural<sup>13</sup> terá como base a visão de Adorno e Horkheimer. Assim sendo, obra *Dialética do Esclarecimento* foi elencada com o intuito de justificar este tema no trabalho. Por meio dessa obra, buscaremos fundamentar teoricamente esta parte do trabalho. A análise assumida pelos autores se apoia na importância conferida à arte pelos frankfurtianos<sup>14</sup>. Nesse sentido, é importante mencionar que o fio condutor que perpassará essa etapa será sempre a noção adorniana de arte, e de indústria cultural, utilizaremos também os escritos dos autores Marilena Chauí e Belarmino César Guimarães da Costa como forma de acrescentar outras idéias sobre indústria cultural.

Chauí (1995, p. 329) menciona que a partir do século XIX e avançando a sociedade pós-industrial ou pós –moderna as artes foram submetidas a novos princípios. As regras do sistema capitalista e a ideologia da indústria cultural passam a ser a produção em série, perdendo o valor de transformação e cedendo lugar ao valor de consumo, “as obras de artes são mercadorias, como tudo o que existe no capitalismo”.

Segundo Costa (2001, p. 108) o termo Indústria Cultural surge pela primeira vez em 1947, quando já estava visível a existência de um setor da produção cultural comprometida com o mercado.

A utilização do rádio, do cinema e dos meios impressos existentes, como instrumentos de propaganda política de regimes autoritários, durante particularmente a ascensão do nazifascismo e na era stalinista, e a incorporação destes meios na perspectiva de valorização do American Way of life fizeram com que Adorno e Horkheimer, nos EUA, país onde

<sup>13</sup> O conceito de indústria cultural foi criado por Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. Tal conceito originou-se da tentativa de analisar o fenômeno das sociedades de massas, onde a cultura é vista, e se transforma em mera mercadoria. Segundo estes autores os setores que fazem parte do Indústria Cultural são todos os setores ligados à cultura, como o cinema, o rádio, a televisão, teatro e as revistas.

<sup>14</sup> Na época da república de Weimar, alguns intelectuais, entre os quais o filósofo Max Horkheimer e o economista Friedrich Pollock, fundaram o Instituto de Pesquisa Social, aliado a Universidade de Frankfurt. É a primeira instituição alemã de pesquisa de orientação abertamente marxista. Os estudos iniciais são a respeito da economia capitalista. Depois o Instituto engaja-se na crítica da prática política dos dois partidos operários alemães. Em 1930 Horkheimer torna-se diretor do Instituto. Em 1938 Adorno é convidado a fazer parte da equipe do Instituto. Com a tomada de poder por Hitler, Max Horkheimer e seus companheiros de origem judaica são destituídos. A partir de então a equipe de pesquisadores passa a trabalhar na Universidade Columbia, a qual cede um de seus prédios (Mattelart, 1999).



se encontravam exilados e que dispunham de uma indústria de informação e de entretenimento mais empreendedora e massiva, estabelecessem relações de proximidade entre autoritarismo econômico-político e fascismo cultural.

Adorno, juntamente com Max Horkheimer, propõe em seus estudos uma análise da indústria cultural mostrando como ela se apresenta perante a classe subalterna e de que maneira atua na consciência dos indivíduos ou os pseudo-indivíduos, na terminologia adorniana. Neste contexto, a população é vista como objeto, pois a indústria cultural está sempre pensando no valor de troca das obras culturais. Assim sendo, há uma exploração dos meios artísticos e a manipulação da consciência da população. Como bem define Costa (2001, p. 109)

O conceito de indústria cultural busca identificar a forma como a arte se submeteu à condição de mercadoria. Isto tem o peso de assinalar que mesmo que determinados artefatos culturais venham a ter isoladamente qualidades que diferenciam dos padrões mediados, de forma articulada e sistêmica, constituem segmentos que buscam a integração do consumidor à lógica da circulação da mercadoria. A chave deste argumento está em reconhecer que a Teoria Crítica toma como referência de análise a estrutura dos sistemas de comunicação em sua incorporação pela dinâmica de expansão do capitalismo.

Neste sentido, ressaltamos a importância do tema neste trabalho, uma vez que todo indivíduo está à mercê da indústria cultural e das artimanhas elaboradas por ela para contribuir com a dominação e exploração da consciência dos sujeitos. Há todo momento somos bombardeados pelas “novidades” que a indústria cultural nos oferece.

De acordo com Adorno e Horkheimer (1985, p. 20) a indústria cultural manipula a consciência dos indivíduos, através do processo de racionalidade instrumental sendo, pois, porta de entrada para a dominação: “O saber que é poder não conhece nenhuma barreira, nem na escravização da criatura, nem na complacência em face dos senhores do mundo. Do mesmo modo que está a serviço de todos os fins da economia burguesa [...] assim, também está a disposição dos empresários”.

Adorno e Horkheimer (1985, p. 114) asseguraram que “A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada de

si mesma”. A ideologia existente na indústria cultural pretende, cada vez mais, transformar o sujeito dominado, em consumidor em potencial. Através da indústria cultural também é possível observar o poder da classe dominante em relação ao restante da sociedade. A classe dominante trabalha de modo que a cultura seja vista apenas como meras mercadorias, a fim de obter a maior taxa de lucro possível. Ela age desta maneira, impondo um modelo de arte que deve ser produzido e, conseqüentemente, consumido. Com base no pensamento Chauí (2003, p. 283)

A política cultural que lança mão de outros procedimentos, além do tradicional controle ideológico realizado pela escola e pela família, incluindo poderosamente os meios de comunicação de massa ou a indústria cultural e a indústria política. Não é casual que a cultura seja posta como indústria: isto indica não só a presença dos imperativos de mercado, mas também a subsunção do cultural à racionalidade do universo industrial, fundada na separação entre dirigentes (os que sabem) e executantes (os que não sabem).

Nesta mesma direção Costa (2001), pontua que o sistema econômico elabora as mercadorias com valores que, mais tarde, definirão o comportamento dos indivíduos. Assim, os agentes culturais ficam responsáveis em “inculcar” as normas e valores da classe dominante. As decisões do destino do homem, invariavelmente, são determinadas pelos dominantes. Detentora do poder econômico e dos meios de comunicação, a elite tem influência na condução da preferência de toda sociedade. Neto (1996, p. 97) procura mostra que a dinâmica cultural do capitalismo tardio

que se vem “flexibilizando” está paramentada por dois vetores: a *translação da lógica do capital* para todos os processos do espaço da cultura (produção, divulgação, consumo) e o desenvolvimento de formas culturais socializáveis pelos *meios eletrônicos* (a televisão, o vídeo, a chamada multimídia). O traço mais notável dessa cultura é que ela incorpora as características típicas da mercadoria – sua obsolescência programada, sua fungibilidade, sua imediatividade reificante. (grifos do autor)

A indústria cultural “enfeitiça” a população impondo o consumismo da classe dominante. Assim, sendo as possibilidades de crítica e de autonomia características



específicas de homens e mulheres são sufocada. Nessa perspectiva, a arte fica impossibilitada de cumprir sua verdadeira missão de proporcionar o belo, fator indispensável para que ela seja geradora de transformações sociais. Chauí (1995, p. 330), nos fornece idéias para que sejam elaborados argumentos a cerca da característica do fetiche da indústria cultural. Diz ela, em certo momento:

A indústria cultural vende a Cultura. Para vendê-la, deve seduzir e agradar o consumidor. Para seduzi-lo, não pode chocá-lo, provocá-lo, fazê-lo pensar, fazê-lo ter informações novas que perturbem, mas deve desenvolver-lhe, com nova aparência, o que ele já sabe, já viu, já fez. A “mídia” é o senso comum cristalizado que a indústria cultural desenvolve com cara de coisa nova.

Ao concordar com a concepção da indústria cultural sem questionar, sem analisar e sem criticar, o sujeito mergulha ainda mais na alienação. A população, para a indústria cultural, acaba adquirindo o papel, usando a terminologia de Adorno, de “consumidor de sonhos”. “As idéias que ela inculca são sempre as do *status quo*” (ADORNO, 1985, p. 97). A técnica utilizada pela indústria cultural é tão perspicaz, que o consumidor nem percebe que está sendo manipulado. Ela controla os desejos e gostos da sociedade.

O que opera é um monstruoso sistema de comunicação de massa fazendo a cabeça das pessoas. Impondo-lhes padrões de consumo inatingíveis, desejabilidades inalcançáveis e seu pendor à violência. Algo tem que ver a violência desencadeada nas ruas com o abandono dessa população entregue ao bombardeio de um rádio e de uma televisão social e moralmente irresponsáveis, para as quais é bom o que mais vende, refrigerantes ou sabonetes, sem se preocupar com o desarranjo mental e moral que provocam (RIBEIRO, 1995, p. 207).

Costa (2001) afirma que existe um paradoxo em relação à indústria cultura que deve ser explicitado: Apesar de a indústria cultural tentar manipular a população por meios de seus valores, o surgimento da indústria cultural ampliou os meios de produção e de acesso à informações.

Um sujeito emancipado, consciente, é capaz de tirar proveito das programações do rádio e da televisão, pois, assiste a tudo de forma crítica e reflexiva absorvendo apenas

o que vale a pena. O cinema, por exemplo, nos fornece várias opções que necessitam da nossa característica de sujeitos pensantes para que possamos assimilar a mensagem. É lógico que isso acontece menos do que gostaríamos, mas ainda é possível encontrar bons filmes e documentários. Adorno e Horkheimer (1985) asseguram que a razão precisa voltar a se tornar reflexiva e pensar sobre si mesma, pois, só dessa forma o sujeito irá alcançar sua liberdade, porque é através da conscientização que pode-se iniciar um caminho em direção à autonomia e emancipação.

Para tanto é na perspectiva emancipatória que o Serviço Social deve direcionar suas ações a fim de criar ferramentas teóricas e metodológicas com vistas a direcionar sua prática para contribuir no acesso e assimilação da cultura pelas massas populares, ultrapassando as armadilhas e grilhões da Indústria Cultural. Um primeiro desafio é trazer o debate da cultura para a categoria. Portanto, este debate deve perceber a cultura como dimensão da vida social e ética, quando do convite a uma práxis social.

Vou caminhando  
Sorrindo, cantando  
Meu canto e meu riso  
Não são pra enganar  
(Geraldo Vandré)

### **2.3.1 Meios de Comunicação: Rádio e Televisão**

De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - hoje 95% dos lares brasileiros têm televisão e 97%, rádio. O potencial de abrangência destes veículos de comunicação é muito grande, assim, o rádio e a televisão apresentam mais que os outros a linha de pensamento da indústria cultural. Filho (apud Costa, 2001, p. 112), aponta o caráter sensacionalista e o poder de reduzir o real ao factual dos referidos meios de comunicação. Assim comenta:

Estas ações procuram exacerbar, com persistência e de forma articulada, a emoção da audiência em torno da estética da mercadoria notícia. O efeito adquire verossimilhança com o real muito em decorrência do frenesi informativo, dos constantes estímulos multisensoriais e da inexistência de tempo para o distanciamento crítico. A estrutura não-dialógica dos veículos de comunicação de massa favorece ainda mais a cisão entre a compreensão dos fatos e a forma fetichizada de sua representação.

Costa (2001, p.113) citando novamente Filho (1989), destaca a irracionalidade na organização da notícia, a exploração dos crimes, de fatos que mexem com a curiosidade e emoção do sujeito.

Notícia é a informação transformada em mercadoria com todos os seus apelos estéticos, emocionais e sensacionais; para isto a informação sofre tratamento que adapta às normas mercadológicas de generalização, padronização, simplificação e negação do subjetivismo. Além do mais é um meio de manipulação ideológico de grupos de poder social e uma forma de poder político.

Como ilustração, para mostrar o poder dos meios de comunicação pode-se citar o caso da Venezuela onde a grande maioria dos canais de TV e emissora de rádio esta nas mãos do poder privado. Neste país a mídia privada só se preocupa em denegrir a imagem do Presidente Hugo Chávez através de notícias e comentários forjados com um único intuito de destruir o governo. Em 2002, quando ocorreu o golpe de Estado naquele país a mídia teve um papel fundamental, pois, divulgou e transmitiu imagens totalmente destorcidas à respeito das ações do governo de Hugo Chávez e sua equipe de trabalho. Tavares (2005, p, 96):

No livro, 'Um hombre, um pueblo', a jornalista cubana Marta Harnecker entrevista Chávez e ele é enfático em dizer que o poder da mídia é demolidor na Venezuela e, por, isso, a meta de seu governo é avançar e consolidar espaços de comunicação. 'Não falam (os jornais e TVs) das escolas que agora oferecem espaços para as crianças dancem, joguem, pensem e estudem. Temos construído centros culturais comunitários nos povoados, nos bairros, onde instalamos pontos de Internet gratuita'.

Tudo isso na tentativa de oferecer mais espaços para a comunicação alternativa.

Segundo Tavares (2005, p.99), depois do golpe de Estado de 2002 o Presidente Hugo Chávez determina a filmagem e o registro de todas as ações do governo, “pois os meios “normais” não fazem a menor questão de mostrar o que está sendo feito de bom”. Estes fatos mostram porque os meios de comunicação principalmente o rádio e a televisão são considerados, por alguns, como o quarto poder<sup>15</sup>, pela dimensão do poder de dominação neles contidos, pois, não se limitam somente em informar, toma partido, julgam e condenam. Em relação aos meios de comunicação na Venezuela<sup>16</sup> parece estar havendo um esforço muito grande para aumentar os veículos de comunicação em massa ligados ao Estado, como forma de difundir e dar alternativas à população do acesso aos bens culturais que não estejam nas mãos das empresas privadas.

Em vários países o poder dos meios de comunicação é devastador, o que não significa dizer que os meios de comunicação em massa são somente “prejudiciais” à população, como já comentamos anteriormente, há como tirar proveito do que é transmitido pelo rádio e também pela televisão, mas para isso é necessário que a população tenha consciência do que esta sendo proposto. Não é tarefa fácil contrapor-se ao poder da indústria cultural que tem o monopólio das informações e dos bens imaginários e culturais, divulgando uma visão de mundo fundada na competição, e na valorização do consumo como a sociedade brasileira.

Pela raiva contida  
Pelo nó na garganta pelas bocas que não cantam  
Pelo beijo clandestino  
pelo verso censurado  
pelos nomes proibidos  
[..]pela gente submetida

<sup>15</sup> Sobre o termo Quarto Poder ver Filme: Quarto Poder com Al Pacino.

<sup>16</sup> Para saber mais sobre os meios de comunicação na Venezuela ver: TAVARES, Elaine. Ao povo, a comunicação. In: OURIQUES, Nildo (org): Raízes no Libertador: Bolivarianismo e poder popular na Venezuela. Florianópolis, Insular, 2ª ed. 2005.

pelos homens explorados  
eu te chamo, liberdade.  
(Paul Elouard/ Grian Franco Pagliaro)

### **CAPÍTULO 3**

#### **SERVIÇO SOCIAL E O ESPAÇO DA CULTURA**

Este capítulo tem como objetivo realizar uma análise do Serviço Social no contexto da questão social tendo como recorte o espaço da cultura na construção do projeto ético político, democrático e popular. Como já dito embora este estudo signifique um nível preliminar de discussão, decidimos privilegiar a questão da cultura nesse trabalho, tendo em vista a fraca incidência de tal mote na trajetória da profissão. De início, faremos uma breve introdução ao processo de desenvolvimento do Serviço Social, juntamente, abordaremos a questão social. A fim de entender o significado do Serviço Social e de sua visão conservadora e tradicional frente à questão social, é importante recuperar a trajetória histórica da profissão e o desenvolvimento de sua atividade, bem como a questão do auxílio ocorrida entre os povos. Para podermos dimensionar em que medida a perspectiva emancipatória poderá ser o eixo definitivamente hegemônico d práxis do Serviço Social. Em seguida, tentaremos especificar a cultura com a ruptura da subalternidade humana.

Há tanto o que fazer com a poesia  
Que eu quase não dou conta das tarefas.  
[...]  
há tanto o que compreender com a poesia  
há tanto o que viajar com a poesia  
(Elisa Lucinda)

### 3.1 O Serviço Social e o Acesso à Cultura

Para um debate sobre do Serviço Social e o acesso à cultura torna-se importante destacar que as pessoas não são privadas apenas física, geográfica e materialmente, mas de todas as formas de riquezas, principalmente as espirituais, seus valores, suas crenças e suas manifestações simbólicas, isto é, há também uma imensa exclusão cultural e essa se torna muito mais perversa porque não é reconhecida como direito. Existe uma naturalização das questões promovida claramente pelos detentores do poder e também pelo próprio excluído, expresso em afirmações como “que chique ir ao teatro, isso é coisa pra rico”. Neste tipo de expressão percebemos a fragilização dos vínculos sociais, os quais são redutores do processo de emancipação e autonomia humana, pois há uma substituição do direito pelo favor, reforçando, assim, o processo de exclusão. Ainda que se discuta a questão do direito, temos, na prática, ações que se apresentam à classe subalterna como um favor da classe dominante, este é o caso da cultura.

Darci Ribeiro (1995) faz uma análise do processo histórico de formação do “povo brasileiro”. Segundo ele, as disparidades, contradições e antagonismos de classe, escondem uma profunda distância social engendrada principalmente pela estratificação que teve com agente o próprio processo de formação do país.

[...] exacerba-se o distanciamento social entre as classes dominantes e as subordinadas, e entre estas e as oprimidas, agravando as oposições para acumular: debaixo da uniformidade ético-cultural e da unidade nacional, tensões dissociativas de caráter ético-cultural e da unidade nacional, tensões dissociativas de caráter traumático. Em consequência, as elites dirigentes, primeiro lusitanas, depois luso-brasileiros e, afinal, brasileiros, viveram sempre e vivem ainda sob o pavor pânico do alçamento das classes oprimidas. [...]. A estratificação de classe separa e opõe, assim, os brasileiros ricos e remediados dos pobres, e todos eles dos miseráveis, mais do que corresponde habitualmente a esses antagonismos. Nesse plano, as relações de classes chegam a ser tão infranqueáveis que obliteram toda comunicação propriamente humana entre a massa do povo e a minoria privilegiada, que a vê e a ignora, a trata e a maltrata, a explora e a deplora, como se esta fosse uma conduta natural (RIBEIRO, 1995, 23/24)



Neste contexto, o sentido da luta, da capacidade da transformação de uma realidade social na qual a desigualdade de riqueza e de poder é extrema não há outro caminho senão pela capacidade ético-política de contribuir para um projeto societário comprometido com a emancipação dos sujeitos através, essencialmente, da efetivação dos direitos. Nessas condições percebe-se a necessidade de transformar o Estado para fortalecer a participação dos sujeitos a fim de reverter essa lógica excludente produzida principalmente pelo sistema capitalista de produção e reprodução da vida cotidiana.

Robert Castel é uma referência no debate sobre análise da questão social, centrada principalmente na crise da sociedade capitalista contemporânea e sobre os que dela são excluídos, ou seja, os desempregados, pobres e outros enfatizando sua análise da questão social através das contradições capitalistas presentes no enfoque das desigualdades sociais.

Castel (2000, p.56) comenta que a questão social foi nomeada, claramente, nos anos 1830, quando se tomou consciência da existência de populações que eram, ao mesmo, tempo agentes e vítimas da revolução industrial do século XIX. “Donzelot dirá que essa necessidade de ‘produzir o social’ surgiu quando o ideal republicano, forjado no século das luzes, viu-se confrontado com a forma democrática, posta em prática pela primeira vez logo após a revolução de 1848”.

O termo questão social é entendido como conjunto de fatores políticos, sociais e econômicos produzidos pela sociedade capitalista, o que exclui a classe trabalhadora de todas as formas de inserção no processo produtivo e de consumo. São problemas nascidos da contradição fundamental do capitalismo e o universo da cultura está imerso neste sistema excludente de produção.

A questão social é uma aporia fundamental sobre a qual uma sociedade experimenta o enigma de sua coesão e tenta conjurar o risco de sua fratura. Ela é um desafio que interroga, põe em questão a capacidade de uma sociedade (o que em termos políticos se chama uma nação) de existir como um conjunto ligado por relações de interdependência (CASTEL, *apud* VANDERLEY, 2000, p. 55).



Iamamoto (2001, p.114/5) na mesma direção comenta que a questão social

é expressão do processo de produção e reprodução da vida social na sociedade burguesa, da totalidade histórica concreta. A perspectiva de análise da questão social aqui assumida recusa quaisquer reducionismos econômicos, políticos ou ideológicos. Ao contrário, o esforço orienta-se no sentido de captar as dimensões econômicas, políticas e ideológicas dos fenômenos que expressão a questão social, resguardando a fidelidade à história. Em outros termos, aprender o processo social em sua totalidade contraditória, reproduzindo, na esfera da paixão, o movimento da realidade em suas dimensões universais e singulares.

Segundo Cardoso et al (2000), a questão social surge no Brasil no período da industrialização, quando se apresentam embates do antagonismo de classe, a saber – donos dos meios de produção e proletariado. Embora de maneira não tão explícita, sabe-se que o antagonismo de classe, com referência à questão social, está presente desde o período da escravidão, em que as pessoas eram tratadas como animais. No entanto, é com o surgimento do capitalismo que há uma exteriorização da estratificação de classe. A questão social é assim, entendida como expressões das desigualdades sociais que, de acordo com Cerqueira filho apud Cardoso et al (2000, p. 80)

A questão social engloba [...] o conjunto de problemas políticos sociais e econômicos que o surgimento da classe operária impôs ao mundo no curso da constituição da sociedade capitalista. Assim, a questão social está fundamentalmente vinculada ao conflito entre o capital e o trabalho (Cerqueira, 1982, p. 21). Acrescentam-se a este conceito, as formas de resistência desencadeadas pelo Estado e pelos diversos segmentos da sociedade, sobretudo pelos setores subalternos que vivenciam esses problemas no seu cotidiano, mesmo em períodos pré-capitalistas.

Castel (2000) argumenta que a questão social significa, assim, saber quem estabelece a coesão e em quais condições ela se dá na sociedade. Como é sabido, no caso latino - americano a coesão foi conferida pelos colonizadores por meio do pacto de dominação burguesa. Para Barroco (2003, p. 90)

[...] a 'questão social' é uma expressão particular do antagonismo de classe. Tal reconhecimento, porém, não condiz com os interesses e as necessidades objetivas de (re) produção da ordem social burguesa; seu enfrentamento supõe sua fragmentação e parcialização, ou seja, sua transformação em 'problemas' morais individuais.

O Serviço Social, mesmo tendo uma visão pouco crítica da questão social, tem argumentos suficientes para discutir assuntos referentes a exclusão cultural. O que se constata é que ainda não se forjou um espaço privilegiado na agenda da profissão para o debate sobre a cultura, muito menos numa perspectiva emancipatória, pois, nos debates profissionais estão sempre os mesmos assuntos. Fala-se muito em ruptura da subalternidade, mas o que assistimos é uma prática totalmente distante da teoria, quase no nível do senso comum, pois quando não se menciona determinado assunto visto como fundamental na formação do sujeito tornamos a profissão contraditória.

Como marcos de referência, compreenderemos a questão social como sendo representação das necessidades humanas e são questões que fazem parte da vida social como saúde, educação, transporte, emprego etc. Esquecemos, assim, que a cultura também faz parte da formação do sujeito e por isso deve estar presente no debate profissional, pois a vida não se resume a bens materiais. Ao analisarmos os estudos e publicações do Serviço Social, não percebemos em nenhum momento a menção do termo cultura como sendo expressão da questão social. Persiste, portanto, a incompreensão quanto às significações das necessidades humanas.

O enfrentamento da questão social deve ser hoje reexaminado, à luz do princípio da defesa da dignidade e emancipação humana. É fundamental atribuir a devida importância à luta contra todas as formas de privação social promovidas pelos detentores do poder, sejam eles, econômico, político ou ideológico. Tudo isto aponta para a necessidade e urgência de, em primeiro lugar, da categoria desvincular-se da visão de que o conceito de questão social restringe-se apenas a questões de moradia, saúde, habitação, etc. Em segundo lugar, a inversão do pensamento reducionista e pontual do Serviço Social sobre as necessidades humanas.

Pereira (2000, p. 57) enfatiza que alguns autores abordam as necessidades humanas de forma hierárquica, a partir de uma dimensão que tanto pode ser biológica

quanto psicológica. “Outras a encaram não só como fenômeno passivo, ma também ativo, ou como motivação em busca do preenchimento de alguma falha ou lacuna”. As necessidades humanas fazem parte das dimensões da vida humana física ou biológica, social, cultural, política, psicológica, moral e afetiva. Para a autora (2000, p. 58) são questões que estão colocadas no cotidiano e que desde os tempos mais remotos foram garantidas e hoje com o sistema capitalista, são ignoradas:

O curioso é que tais necessidades sempre estiveram garantidas nas sociedades primitivas, pré-capitalistas; mas, no capitalismo – fase avançada do desenvolvimento científico e tecnológico – elas nunca foram resolvidas. É como diz Heller: [ironicamente], o capitalismo constitui a primeira sociedade que, mediante a força e estrutura social, condena classes inteiras da população a lutar quotidianamente pela satisfação das necessidades existenciais puras e simples, desde a época da acumulação primitiva até hoje (1998: 171). Daí por que Heller, que se referencia em Marx, pois, necessidades naturais não constituem um conjunto de necessidades, mas um conceito limite, um “nível bestial”, indigno do homem.

Pereira (2000, p. 59) numa análise sobre o pensamento de Marx em relação às necessidades humanas, cita um trecho da crítica à economia política (Grundrisse) que diz o seguinte: “o homem, que se satisfaz com garfo e faca, é diferente dos animais, que se satisfazem com carne crua; por isso, as necessidades existenciais daquele deverão corresponder às formas de satisfações sociais. O ser humano, segundo Marx, é, no sentido mais liberal do termo, um animal político [...]”.

De acordo com o pensamento marxista, as necessidades humanas ultrapassam o sistema econômico, visto que o bem estar dos seres humanos está muito acima do capital, o fim do capitalismo não é a satisfação das necessidades humanas, ao contrário, é a valorização do capital. Neste contexto, a seguinte citação oferece um exemplo de como a satisfação das necessidades é determinada pela realização da liberdade que, segundo Pereira (2000, p.59), para Marx,

haveria que se levar em conta necessidades propriamente humanas que, alicerçadas na consciência da liberdade, ensejariam aos homens a busca da libertação da fatalidade natural. Assim, da essência humana constam não apenas a sobrevivência, mas também qualidades ‘como trabalho (objetivação), a sociabilidade, a universalidade, a autoconsciência e a liberdade’.

Localizando e qualificando o caráter humano-social das necessidades humanas, um debate importante que se deve travar é a questão da universalidade. É assim que oportunidades comuns devem surgir permitindo o desenvolvimento em todos os níveis da vida que significa, nos dizeres de Pereira (2000, p. 62), “desfrutar uma vida prolongada e saudável, adquirir conhecimentos e ter acesso aos recursos necessários para obter um nível de vida decente. Se estas oportunidades essenciais não existirem, outras alternativas quedarão inacessíveis”, mas geralmente quando estas necessidades não são satisfeitas ocorrem

[...] ‘sérios prejuízos’ são impactos negativos cruciais que impedem ou põem em sério risco a possibilidade objetiva dos seres humanos de viver física e socialmente em condições de poder expressar a sua capacidade de participação ativa e crítica. São, portanto, danos cujos efeitos nocivos independem da vontade de quem os padece e do lugar ou da cultura em que se verificam. ‘Pensada nesses termos, a irredutibilidade do prejuízo fica garantida por meio da sua irredutibilidade a sentimentos subjetivos contingentes, como a ansiedade ou a tristeza, porque pode-se experimentar ambos (...) e, não obstante, alcançar de maneira satisfatória propósitos que têm como importantes’. (THOMPSON, *apud* DOYAL e GOUGH, *apud* PEREIRA 2000, p. 67).

Colocado o problema das necessidades humanas desta maneira, torna-se claro a necessidade de mudanças nas condições materiais e sociais da existência da humanidade. Trata-se de suprir as necessidades e superar as dificuldades das condições humanas indispensáveis, na sua luta pela sobrevivência.

Para Doyal e Gough, citados por Pereira (2000), podemos falar em dois tipos de necessidades, que são saúde física e autonomia. Tais necessidades são, sobretudo, pré-condições para que se alcance objetivos universais. Por isso, pode-se compreender que a definição de “sérios prejuízos” significa um prejuízo em dobro isto é:

um, físico, ou privação fundamental, que impedirá as pessoas de usufruírem condições de vida favoráveis à sua participação social; o outro cognitivo ou racional, que, integrado ao dano anterior, impedirá as pessoas de possuírem autonomia básica para agir, de modo informado e discernido. Esta é uma equação que não pode ser desmembrada. Para

que as necessidades básicas sejam satisfeitas, tanto a saúde física quanto a autonomia têm que ser atendidas (PEREIRA, 2000, p. 69).

O que, na maioria das vezes, caracteriza o Serviço Social como uma área eminentemente conservadora, principalmente, quando relacionado a tão mencionada necessidades humanas, é a ausência de uma prática voltada para a totalidade do sujeito, mas reverter práxis conservadora não é tarefa fácil, é um trabalho árduo. Para isso será necessário aprender a pensar mais sobre a totalidade da condição humana; a fim de crescer em conhecimento e, no sentido mais crítico, perceber a realidade para além da aparência, contribuindo para formar seres humanos com maior plenitude possível.

Para Neto (1996, p.112) quebrar o monopólio do conservadorismo profissional, propiciando o rebatimento no interior da categoria da disputa entre projetos societários diferentes não é tarefa de curto prazo, pois:

o conservadorismo nos meios profissionais tem raízes profundas e se engana quem supuser residual. A legitimidade alcançada para a diversidade de posições está longe de equivaler à emergência de uma maioria política-profissional radicalmente democrática e progressista que, para ser construída, demanda trabalho de longo prazo e conjuntura sócio-histórica favorável.

De acordo com Konder (1992, p. 108), “a ação pressupõe alguém que a realiza. Só há ações concretas onde existem sujeitos concretos agindo. O mundo nos pressiona, nos fustiga, nos provoca; nos obriga a responder apaixonadamente às suas provocações”. O Assistente Social tem conhecimentos teórico-metodológicos para propor o enredo de uma nova história, na qual o acesso aos meios de produção e de consumo não seja apenas para a minoria da população, mas sim compartilhados entre todos. Por isso vale mais uma vez ressaltar: que as agudas desigualdades referentes ao acesso a bens culturais contribuem para consolidar as desigualdades sociais já existentes.

Sendo assim precisamos propor uma nova marca social composta pelo alargamento do acesso popular à cultura, donde haja o enfrentamento e superação da desigualdade entre as classes sociais, cumprindo assim, a relevância da missão profissional, que é contribuir para a emancipação do sujeito na sua totalidade. Com isso,



não queremos dizer que o debate sobre o acesso aos bens culturais deve substituir outras questões importantes, como emprego e renda, saúde, alimentação, etc., pretende-se que a categoria esteja aberta a novas possibilidades. Nesta direção, Iamamoto (1997, p. 8) argumenta que ao profissional de Serviço Social cabe decifrar os desafios postos à profissão e descobrir alternativas de ação:

Um dos maiores desafios que o assistente social vive no presente é desenvolver sua capacidade de decifrar a realidade e construir propostas de trabalho criativas e capazes de preservar e efetivar direitos, a partir de demandas emergentes no cotidiano.

Como conclusão, ressaltamos que, para o entendimento do sujeito numa perspectiva emancipatória, deve-se contribuir com ações concretas, enxergando a população na sua totalidade. É ainda indispensável, determinado por razões éticas, assumir a defesa da dignidade da classe subalterna, numa sociedade submetida à permanente dominação da classe burguesa.

Nessa perspectiva, cabe situar o Serviço Social em sua trajetória histórica de forma a contextualizarmos o lugar da cultura e da emancipação na práxis profissional.

A gente não quer só comida,  
A gente quer comida, diversão e arte  
A gente não quer só comida  
A gente quer saída para qualquer parte.  
(titãs)

### **3.2 Cultura e Projeto Ético Político do Serviço Social**

Os homens se desenvolveram, historicamente, através das relações sociais do período em que viveram, conforme as possibilidades inicialmente naturais. Compreender o processo pelo qual a humanidade foi se formando é entender o surgimento de uma determinada profissão, é decifrar como e por que as formulações do passado podem nos auxiliar no presente: quais foram as condições prévias, necessárias ao aparecimento da

profissão de Serviço Social. A seguinte citação retrata o pensamento de Vieira (1980, p. 15) que numa análise sobre o processo histórico do serviço social, comenta a respeito da necessidade de compreender o tempo passado para que possamos modificar o presente e futuro.

uma experiência não pode ser confrontada consigo mesma; o que permite compreendê-la é a análise de seus próprios fatores em relação a outros. Assim, um dos fatores que nos permitirão compreender o serviço social de hoje é o estudo das formas passadas de ajuda ao próximo, da caridade e da filantropia, situadas dentro do contexto em que se desenvolveram, realizadas por homens que possuíam uma determinada mentalidade e dispunham de recursos utilizados de maneira específica.

Historicamente, a realização da prática assistencial esteve distanciada das relações sociais, associando-se mais à noção de caridade. De acordo com Martinelli (2001, p. 96), “desde a antiguidade há referência à prática da assistência com essa conotação. No velho Egito, na Grécia, na Itália, na Índia, em fim, nos mais diferentes pontos do mundo antigo a assistência era tarefa reservada às confrarias”. Neste período, a Assistência Social consistia na proteção aos idosos, às crianças, aos doentes e na concessão de favores em troca da lealdade das classes subalternas.

As instituições assistenciais estavam diretamente ligadas à Igreja Católica, a qual prestava “ajuda material e espiritual”. Do ponto de vista ideológico, a assistência religiosa e moral eram tidas como caritativas e totalmente desinteressadas. Nessa ocasião, a pobreza era considerada “normal” e por este motivo justificável. Em uma análise sobre a questão de ajuda aos necessitados temos o seguinte comentário:

A assistência ao outro é prática antiga na história da humanidade, não se limita nem à civilização judaico-cristã nem às sociedades capitalistas. A solidariedade social diante dos pobres, dos viajantes, dos doentes, dos incapazes, dos mais frágeis, se inscreve sob diversas normas morais de diferentes sociedades. Ao longo do tempo grupos filantrópicos e religiosos foram conformando práticas de ajuda. (SPOSATI, 1995, p. 40).



Nessa fase desenvolveu-se o conceito de justiça social, o qual influenciou sobremaneira o Serviço Social, dando ênfase ao aspecto distributivo de bens. Destacou-se a idéia de uma igualdade formal em contraposição a uma igualdade de direito face à lei abstrata. A questão social era abordada como uma ajuda e repressão do Estado. Estes dois elementos eram combinados para que houvesse a manutenção da ordem social existente.

Vieira (1981) menciona que na antigüidade a miséria só aparecia em época de crise econômica, causada pelas invasões, guerras e catástrofes. Nas sociedades místicas, a miséria, a doença, as enfermidades, as catástrofes eram tidas como castigo divino, pelas falhas da própria pessoa ou de seus progenitores. De acordo com tal pensamento, os fortes e os bons serão bem sucedidos na vida; os pecadores castigados com a pobreza ou a doença. Sendo as misérias e provações manifestações da justiça divina, não cabia ao homem contestá-las; aos sacerdotes, delegados da divindade, pertencia o encargo de curar os males físicos e aliviar o sofrimento alheio. Os templos funcionavam como ambulatórios, hospitais e dispensários de esmolas. Na referida época, não existia nenhum tipo de trabalho preventivo.

A idéia de prevenção ou de reabilitação era quase desconhecida, apesar de encontrar nos escritos de Aristóteles uma referência de ‘ajudar os pobres dando-lhes o material necessário para que se tornem artesões’ [...] Encontram-se em alguns países e em algumas épocas exemplos de assistência mútua; como exemplo, entre os judeus desterrados na Babilônia, e, mais tarde, em Roma, entre escravos libertos (VIEIRA, 1981, p. 28).

O cristianismo, aos poucos e de acordo com as suas convicções, transformou o conceito de caridade, a partir de então todos os homens de qualquer nacionalidade ou raça eram considerados irmãos e sua condição de pobre ou doente não constitui castigo de Deus, mas consequência da imprevidência individual ou das circunstâncias; a pobreza e a doença são consideradas como provação, porque “ajudar o pobre, recebê-lo, é meritório, pois ele representa a própria pessoa do Salvador” (VIEIRA, 1981, p. 30). Santo Tomás de Aquino (1224-1274), um dos formuladores da doutrina cristã, organizou a caridade baseada na fé como forma de fazer justiça às pessoas sem recursos financeiros.

O século XVI será marcado pela Reforma Protestante, rompe-se a unidade religiosa, para Martinelli (2001), abriram-se novos caminhos para a Reforma Religiosa, da qual a Igreja saiu dividida em dois campos: o catolicismo e o protestantismo, este último tem em Martin Lutero o seu criador.

No século XVII, um século após a Reforma Protestante, duas personalidades foram importantes para sistematizar os princípios e normas cristãs, Juan Luis Vives (1492 – 1540) e São Vicente de Paulo (1581 – 1660). Juan Luis Vives lançou as primeiras bases para um trabalho social organizado; ficou, portanto, no terreno da teoria, pois, a princípio, suas idéias foram combatidas. Quem colocou-as em prática e proporcionou pessoal necessário ao novo modo de praticar a caridade foi o sacerdote São Vicente de Paulo, seu trabalho mais conhecido é, talvez, a instituição das damas de Caridade e das filhas de Caridade (VIEIRA, 1980).

Segundo Viera (1980), o século XVIII é caracterizado pelo que os historiadores denominaram “despotismo esclarecido”, cujas ações, principalmente a política, consistiam em fortalecer o poder central e ter uma certa independência em relação à Igreja. Em relação à população, temos uma camada de pessoas desempregadas “perambulando” pelas ruas, indo de cidade em cidade. Devido a isso, vários municípios se viram obrigados a assistir seus pobres.

De acordo com Martinelli (2000), o século XIX possui um contexto bem diferente dos séculos anteriores; a industrialização, que reduziu o artesanato, modificando completamente o cenário econômico e familiar. É desta época a política econômica do *laissez-faire*, cujo propósito era o lucro cada vez maior, fixando salários abaixo do nível de subsistência.

Na fase final do século XIX, a preocupação com a qualificação dos agentes profissionais era geral nas Sociedades de Organização da Caridade, tanto na européia quanto na americana, uma vez que seu número crescera e se tornara imperioso capacitá-los para o enfrentamento da “questão social”, sensivelmente agravada por um decadente regime capitalista e por uma esclerosada ordem social burguesa (MARTINELLI, 2001, p. 106).

Segundo Bastos (1988), durante o século XIX nos Estados Unidos houve a formação de dois grupos de estudiosos da área social: o Charity Organization Societies<sup>17</sup>, cuja representante era Mary Richmond e o Settlement Houses, representado por Jane Addams, este último realizava trabalhos nos bairros da periferia onde permanecia um grande contingente de imigrantes. As ações em prol dos excluídos e as lutas políticas contribuíram sobremaneira para a profissionalização do serviço social e também na organização do sistema de Bem-estar Social.

O Settlement Movement originou-se do trabalho voluntário de pessoas engajadas, especialmente universitários, trabalhos comunitários na periferia das grandes cidades, onde se aglomeravam os imigrantes europeus. [...] Jane Addams e Lilian Wald representam os expoentes deste movimento, que tinha uma concepção distinta das Charity Organization Society sobre o papel do setor público na organização do Sistema de Bem-estar Social, além de outras diferenças. A meu ver, este é um dos núcleos de origem do pensamento neoliberal, que vai prevalecer depois dos anos 30, tornando-se conhecido por seu interesse na expansão da função do governo, especialmente nos programas sociais (BASTOS, 1988, p. 9).

Tanto o Charity Organization Societies, quanto Settlement Houses<sup>18</sup> utilizaram alguns temas comuns em suas análises sobre a questão dos excluídos. Enquanto o primeiro defendia a intervenção privada nas questões emergentes, propondo que o estado deveria prestar auxílio somente em caso de extrema penúria. O segundo defendia uma maior participação do Estado na resolução dos problemas sociais. Um Estado liberal, não interventivo, ainda estava presente no século XIX, e isso mudaria 80 anos depois quando surgia o sistema de Bem-estar Social. Bastos (1988, p. 10) nos mostra que Settlement tinha interesse na estatização e investimentos públicos em setores básicos e sociais assim,

destas considerações, pode concluir que a doutrina da não intervenção estatal, um dogma para os liberais até o século XIX, começou a sofrer algumas modificações. De fato, o Settlement Movement, bem como outras organizações do movimento pela Reforma Social na chamada Era Progressista, representam uma tendência que já na virada do século advogava o envolvimento estatal nas questões econômicas e sociais.

<sup>17</sup> Sociedade de Organização da Caridade

<sup>18</sup> Centros Comunitários

Os dois movimentos, Charity Organization Societies e Settlement Houses, presentes nos Estados Unidos no século XIX foram fundamentais para o desenvolvimento do serviço social. O Charity Organization Societies era tido como um movimento mais conservador, este não via como responsabilidade do Estado os problemas sociais, e o movimento liderado por Jane Addams, de caráter mais revolucionário, entendia que era tarefa estatal lidar com os problemas provocados, quase que exclusivamente, pelo sistema capitalista de produção.

Definir os rumos da prática do Serviço Social era uma tarefa altamente complexa no interior da grave problemática que caracterizava o século XX, na Europa e nos Estados Unidos. Neste período, surgem novas demandas para a profissão, pois o capitalismo concorrencial do século anterior deu lugar ao capitalismo financeiro e monopolista. Tal transformação, determinou uma nova estrutura de poder econômico, com claras repercussões no processo social. Seguindo o mesmo raciocínio:

No plano político, o primeiro pós-guerra foi marcado por uma onda revolucionária, que se iniciou com a vitória da Revolução Russa de outubro de 1917. Exercendo um verdadeiro efeito catalisador sobre o movimento trabalhista europeu. [...] Aos impérios econômicos que começaram a despontar na esteira de uma economia fascista e de um capitalismo monopolista, correspondeu a intensa pauperização de uma grande faixa da população européia. [...]. Os Estados Unidos eram o país vencedor da I Guerra Mundial e para lá é que se deslocava o centro de referência do mundo capitalista. Havia naquele país uma próspera classe dominante, que alimentava um acelerado processo de industrialização capitalista. [...] A burguesia americana entendia que podia controlar o processo social, assim como controlava o processo econômico (MARTINELLI, 2001, p.114).

Neto (1996, p. 89) mostra que as transformações societárias ocorridas no século XX reconfiguram as necessidades sociais e criam novas ao transformar a produção e a reprodução da sociedade atingiu diretamente a separação sociotécnica do trabalho, os quais modificam todos os níveis da vida social e, sendo assim metamorfoseou também as práticas dos profissionais. Estas, neste movimento começam a dar respostas aos processos societários vigentes.

As alterações profissionais, assim, derivam da intrincada interação que se processa entre as transformações societárias, com o rebatimento na divisão societária do trabalho, e o complexo (teórico, prático, político e, em sentido largo, cultural) que é constitutivo de cada profissão. Complexo que, circunscrevendo um campo profissional particular, envolve – e isso deve ser afirmado enfaticamente, à base de verificação factual – tendências e orientações profissionais diferenciadas: no mundo contemporâneo, é ingenuidade supor profissões como blocos hegemônicos e/ou identitários – praticamente todas estão vinculadas por enormes diversidades, tensões e confrontos internos.

Na América Latina, no século XX, prosseguiu a exploração capitalista dos excedentes econômicos, das metrópoles em relação aos países menos desenvolvidos. Na visão de Faleiros (1989, p. 20) houve um contínuo e marcado declínio nos termos de intercâmbio da América Latina com a metrópole, a industrialização de substituição de importação não chegou, no Chile, a satisfazer a demanda interna e, em outros países como o Brasil, ficou na produção de bens de consumo ou bens que atendem a um setor pequeno da população, que possuíam os meios de produção e, conseqüentemente, a renda concentrada em suas mãos.

Nos países latino-americanos, a situação não foi diferente. No início da prática profissional predominava o assistencialismo desenvolvido pela Igreja Católica e pelas oligarquias locais. As ações destes consistiam na distribuição de favores e ajuda à classe subalterna. As classes subalternas eram submetidas a um regime de trabalho extremamente rigoroso, pois produziam para a classe dominante e também para sua própria subsistência. Castro (2000, p. 49) “Na América Latina, desde os primeiros momentos a Igreja Católica desempenhou um papel de extrema importância e a sua significação social e política foi notavelmente acrescida ao longo do domínio colonial”. *continuamos a fazer a mesma coisa, ajudar*

A Igreja Católica foi a responsável pela fundação das Escolas de Serviço Social no continente Latino Americano, fundando primeiramente a Escola Elvira Matte de Cruchaga, no Chile, responsável, posteriormente, pela fundação de outros centros de estudos em Serviço Social. Assim, é importante

destacar o papel irradiador que a escola (Elvira Matte de Cruchaga) exerceu diante do continente, e que foi possível porque seu influxo



encontro terreno favorável nos diferentes países para os quais se dirigiu – como o comprovamos casos, entre outros, do Uruguai, do Peru e do Brasil (CASTRO, 2000, p. 72).

O Serviço Social, aos poucos, foi se questionando a respeito da relação entre teoria e prática, o que se deu principalmente nos anos de 1970 do século XX, com o movimento de reconceituação da profissão, a qual teve como principal objetivo romper com o caráter conservador que deu origem à profissão e também à neutralidade técnica dos profissionais. Conforme diz Magalhães (1982, p. 22), “inicia-se o processo de reconceituação do Serviço Social na América Latina como uma revisão crítica da profissão, questionando-se seu objeto, objetivo, ideologia e método”. Mesmo com o movimento de reconceituação, percebemos algumas lacunas que devem ser preenchidas, inclusive quando relacionada à questão da exclusão e da ruptura da subalternidade. A todo o momento são colocados novos desafios à profissão, os quais os profissionais não conseguem identificar.

Outro importante debate ocorreu em torno do compromisso ético-político da profissão. A ética tornou-se central na reflexão profissional na década de 1990, onde os profissionais começam a questionar sobre os valores ético-políticos que conformam o ideário dos direitos. As questões a respeito das condições e possibilidades da ética, sobre a abrangência, a legitimação e a efetivação de direitos humanos, políticos, civis e sociais são temas que tratam diretamente do desenvolvimento social, político/econômico e cultural. Enfim, referem-se à universalidade. Neste sentido, o compromisso ético-político da profissão reflete o comprometimento da categoria com as necessidades e prioridades da sociedade, demarcada principalmente pela luta da classe subalterna.

No contexto das reflexões sobre compromisso ético-político a relação entre ética e política só começam a tornar-se relevante na medida em que a categoria dá início a um debate sobre a questão ética a partir da universalidade e da crítica, na sua totalidade. Barroco (2004) considera que para o desenvolvimento do projeto ético-político a organização e entendimento da política como unidade é fundamental.



É a partir do Código de 1993 que o projeto profissional começa a ser tratado nacionalmente como ‘projeto ético-político’ e seu significado histórico não reside em uma questão semântica. Trata-se da compreensão – que só pôde se concretizar em 1993 – da superação dialética do Código de 1986, cujo projeto profissional subordinava a ética ao político. Se fosse possível falar em “projeto ético político” no Código de 1986, essas dimensões seriam tratadas como sinônimos, sendo que a ética seria concebida como decorrência natural da opção política. Em 1993, ética e político não são sinônimos: são compreendidos como uma unidade, mas seus componentes têm naturezas ontologicamente distintas (BARROCO, 2004, p.35).

Se tomarmos como ponto de partida as reflexões teóricas de Barroco (2004, p.57), colocam-se, no contexto da ética, questões que ampliam as possibilidades de os indivíduos se realizarem como indivíduos críticos. A autora enfatiza os princípios da igualdade e da liberdade a fim de transformar os valores éticos em projetos societários.

[...] a liberdade supõe sua consideração como capacidade humana, resultado da atividade humana que responde e (re) produz necessidades, constituindo-se nessa dialética entre o que é necessário e o possível historicamente. A liberdade é, ao mesmo, tempo, capacidade de escolha consciente dirigida a uma finalidade, e, capacidade prática de criar condições para a realização das escolhas, para que novas escolhas sejam criadas. Por isso, liberdade, necessidade e valor se vinculam ontologicamente.

Nisso fica claro que na perspectiva do projeto ético-político da categoria podemos pensar o compromisso ético como reconhecimento da liberdade, igualdade e universalidade, de um projeto societário que vise à ampliação dos direitos e sua efetivação. Tais princípios não exigem somente legitimação, mas devem estar em consonância com o reconhecimento destes. A liberdade da vontade do ser humano dirige a ação ética, a qual por sua vez, reporta-se ao projeto societário defendido pelos Assistentes Sociais para uma ética cotidiana. Barroco (2001, p.34) formula a seguinte questão: Quem decide sobre o que é melhor para a sociedade? E ela mesma responde:

As determinações que incidem sobre a eleição de determinados valores morais só podem ser entendidas na totalidade social, isto é, levada em conta a complexa rede de mediações existentes na interação recíproca

entre necessidades e interesses econômico-políticos e culturais e as possibilidades de escolha e determinação dos indivíduos sociais. São homens que criam as normas e valores, mas, nas sociedades de classes, as relações sociais por eles estabelecidas são movidas por necessidades e interesses contraditórios, donde a impossibilidade de existirem valores absolutos ou uma concepção de bem que corresponda ao interesse e necessidade de todos. Por isso, a moral é também marcada por essa contraditoriedade.

Supormos um propósito ético em qualquer projeto societário é ter em mente uma formação humana emancipada em que os princípios universalidade, liberdade e sociabilidade sejam realmente restituídos de significados. Mesmo vivendo numa sociedade de desiguais, excessivamente pragmática, é possível expandir e afirmar projetos societários alternativos e suficientemente relacionados com as necessidades do humano-genérico. Barroco (2004, p. 28) pontua que

a universalidade, a sociabilidade, a consciência e a liberdade são capacidades humano-genéricas, ou seja, sem as quais a práxis não se realiza com suas potencialidades emancipatórias. Inseridas na dinâmica da totalidade social – cada vez mais complexa e rica em determinações –, tais capacidades são mediações entre indivíduos e o gênero humano, perpassando por todas as esferas, podendo se desenvolver mais em umas e menos em outras. Isto sem contar que as diversas esferas sociais também se desenvolvem de forma desigual – nelas mesmas e em relação aos indivíduos, classes e estratos sociais.

O que podemos perceber ao longo da trajetória da profissão, é um relativo esforço em romper com a visão conservadora das questões postas no cotidiano da profissão, mas respondendo tardiamente ao processo de enfrentamento e, se possível, universalização dos direitos sociais. Nesse enfoque, a prática do Serviço Social esteve sempre ligada a eliminação de carências, disfunções, problemas de adaptação e problemas de condutas desviadas, oferecendo sempre o mínimo à população contribuindo com o processo de dominação burguesa. Busca-se melhorar a sociedade existente, sem, entretanto, questioná-la. Cabe aqui citar Konder (1992, p. 14)

se queremos crescer, precisamos evitar a tentação de nos aferrar a modos de sentir e de pensar que estão funcionando mal, precisamos fazer um

esforço cansativo, difícil, incômodo, no sentido de abrir nossas cabeças para a aventura de pensar o novo.

Faz-se relevante nesse processo uma prática que permita a formação de um projeto societário que conduza as ações profissionais para o desenvolvimento dos sujeitos sociais voltados para a emancipação, consolidação de direitos sociais, políticos e civis; onde os sujeitos sejam vistos em sua totalidade, como indivíduos que possuem necessidades, possibilidades e valores. Daqui decorre a necessidade de um projeto ético político regido pelos

princípios da equidade e da justiça, fazendo com que a dimensão ética vá se impregnando na vida dos indivíduos sociais, o que confirma a necessidade de tirar o Código de Ética do Assistente social da “gaveta” para traduzir e imprimir seus princípios norteadores nas relações sociais [...] (IAMAMOTO, 2000, p. 72).

Logo, a ética comparece em cada momento desse, acenando para a premência de uma ação, sinalizando direções, reivindicando atitudes, cultivando a sensibilidade, fazendo um convite à mobilização. São várias, portanto as possibilidades presentes no dimensionamento de uma ação profissional com vínculos coletivos. Para isso temos a Lei 8.662/93 que Regulamenta da Profissão e os princípios estabelecidos no Código de Ética Profissional a saber: liberdade, democracia, respeito à cidadania, equidade, defesa da vida etc.

Minha casa está uma bagunça só  
Quando é assim  
Alma também está e por isso a casa fica,  
Ou a casa fica porque a alma está?  
(Elisa Lucinda)

## PALAVRAS FINAIS

Evito, propositalmente, a expressão considerações finais porque a natureza precária e inacabada do trabalho que me atrevi a apresentar ainda não permite conclusões. Foi minha intenção assinalar algumas questões teóricas que são fundamentais para entender a fraca incidência do tema cultura no debate profissional. Para nossa análise final resolvemos fazer nossas considerações a partir do século XIX por ser este século marcado por grandes transformações sociais, decorrentes da consolidação do projeto da modernidade.

De acordo com Teixeira (2002) embora alguns dos fatos que inauguram a era moderna tenham ocorrido em séculos anteriores, foi no século XIX que se deu a verdadeira transformação social. É neste século que se construíram as bases de nossa época, no plano econômico, cultural, artístico e ideológico, aí é que constitui a questão social do sistema capitalista. O século XIX foi tão importante que influenciou sobremaneira os século XX e ainda o séc. XXI tanto no que se refere à ciência e as idéias quanto na cultura. Dificilmente a sociedade ocidental vai deixar de mencionar Beethoven (1770-1827) Darwin (1809-1822), Marx (1818 – 1883), Van Gogh (1853-1890) ou Freud (1856-1939).

Conforme iniciamos este trabalho de Conclusão de Curso pretendemos terminá-lo. Iniciamos o trabalho utilizando o livro *O Direito à Preguiça* como forma de mostrar a importância da cultura na vida dos sujeitos. Sendo assim falaremos a seguir de um outro livro que, ao nosso ver é fundamental no debate sobre a cultura. Em 2003 é reimpresso pela 13ª vez o livro *A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil* de José Murilo de Carvalho. O autor, nesta obra procura interpretar os símbolos, imagens e alegorias utilizados principalmente pela classe política no período da República a fim atingir o imaginário popular e divulgar suas idéias. Esta classe passa a utilizar de diversos elementos formadores deste imaginário nacional. Entram em cena elementos

como imagens visuais, literatura, música, charges etc. Enfim um grupo de elementos ligados à Cultura. Carvalho (2003) pontua o discurso ideológico bem articulado da classe política brasileira. A busca por uma simbologia que evidenciasse o pensamento político fazia parte dos debates políticos daquela época.

Segundo Carvalho (2003) o instrumento mais utilizado pelos regimes políticos para alcançar seus objetivos é sem dúvida a ideologia a qual tem um papel fundamental na constituição de classe e na sua luta, desempenhando funções específicas de organização e coesão. Por meio da ideologia, é possível à classe aglutinar-se e articular-se, conformando um bloco coeso. Embora seja fundamentalmente de caráter discursivo, as justificativas ideológicas

possuem também elementos que extravasavam o meramente discursivo, o cientificamente demonstrável. Supunham modelos de repúblicas, modelos de organização da sociedade, que traziam embutidos aspectos utópicos e visionários. No caso do jacobinismo, por exemplo, havia a idealização da democracia clássica, a utopia da democracia direta, do governo por intermédio da participação direta de todos os cidadãos. No caso do liberalismo, a utopia era outra, era a de uma sociedade composta por indivíduos autônomos, cujos interesses eram compartilhados pela mão invisível do mercado (CARVALHO, 2003, p. 9).

Portanto podemos definir a ideologia como uma concepção de mundo em que se manifesta implicitamente na cultura, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações da vida individual e coletiva. Carvalho (1983), fundamentada em Gramsci, expõe que a ideologia envolve todos os domínios da vida social, estando presente em todos os níveis da sociedade, incluindo-se todas as atividades do grupo social dirigente. Como concepção de mundo, a ideologia permeia todas as ações humanas, as relações do homem consigo mesmo e as relações do homem com a natureza. Abrange também a consciência e a ética das normas de conduta que se apresentam em todos os estratos sociais, mantendo o bloco histórico unido em termos de pensamento. Desta forma, a ideologia

penetra toda a sociedade, tanto na perspectiva horizontal dos diferentes domínios da vida social, como na perspectiva vertical das diversas classes que constituem a sociedade. A ideologia tem, pois, uma influência decisiva na manutenção, reprodução ou transformação das relações sociais, constituindo-se uma força efetiva na história (Carvalho, 1983, p. 37).

É através da formação do imaginário popular construído principalmente através dos bens culturais que serão difundidos a concepção de mundo de uma determinada classe. Elas surgem principalmente em época de mudança política em época com intenção de manipular os sentimentos coletivos.

A elaboração de um imaginário é parte integrante da legitimação de qualquer regime político. É por meio do imaginário que se podem atingir não só a cabeça mas, de modo especial, o coração, isto é, as aspirações, os medos e as esperanças de um povo. É nele que as sociedades definem suas identidades e objetivos, definem seus inimigos, organizam seu passado, presente e futuro. O imaginário social é constituído e se expressa por ideologias e utopias, sem dúvida, mas também — é o que aqui me interessa — por símbolos, alegorias, rituais, mitos (CARVALHO, 2003, P.10).

As colocações acima foram necessárias, por acreditarmos que este período foi fundamental para a formação da identidade brasileira. É possível precisar que o século XIX fora marcado por uma exacerbação de conflitos entre as classes antagônicas o que resultou grandes transformações sociais. Neste século foi muito utilizado elementos simbólicos que divulgassem as idéias de determinados grupos políticos. Mas esse debate carece de uma discussão mais aprofundada.

Com essas referências procuramos chamar atenção do Serviço Social e a população para o debate da cultura a fim de construir um projeto societário que atinja todas as dimensões da vida. Legitimação do direito à Cultura tem uma dimensão extremamente importante para a categoria porque possibilitará responder às propostas contidas no Código de Ética da profissão o qual determina uma ação profissional a fim de contribuir com a ruptura da subalternidade e emancipação humana. Um outro elemento de destaque diz respeito a compreensão das necessidades humanas que ao nosso ver vão muito além das necessidades materiais.



Em um outro momento pontuamos as questões relacionadas à Cultura como elemento que traz um embate, pois ao mesmo tempo que seu acesso pode emancipar, tornar o indivíduo crítico, é possível também ser instrumento de dominação e poder da classe dominante. Isso torna-se mais claro quando analisamos a questão da indústria cultural que reduz a cultura a meras mercadoria, submetendo-a à determinação econômica.

Vimos também que a questão da hegemonia evidencia a necessidade do Serviço Social contribuir para a hegemonia da classe popular. Assim sendo torna-se fundamental realizar uma “revolução” contra a ordem excludente existente. Simionatto (2004, p. 250) analisa que através do pensamento de Gramsci é possível elaborar “uma nova idéia de revolução, reafirmando a necessidade de construção de uma ‘vontade coletiva’, que se forme de ‘baixo para cima’, a partir das posições ocupadas pela coletividade no mundo da produção”.

O Serviço Social por meio do Código de ética e da Lei que Regulamenta a Profissão deve ser capaz de criar instrumentos teóricos metodológicos e perceber a necessidades humanas para além das aparências. Perceber que a “formação das Almas” aglutina múltiplas formas que constrói e ao mesmo tempo descobre e questiona. Assim sendo cabe ao profissional saber articular estas demandas.

Você tem sede de que?  
 Você tem fome de que?  
 A gente não quer só comida,  
 A gente quer comida, diversão e arte  
 A gente não quer só comida  
 A gente quer saída para qualquer parte  
 [...]  
 A gente não quer só dinheiro,  
 A gente quer dinheiro e felicidade  
 A gente não quer só dinheiro,  
 A gente quer inteiro não pela metade  
 Desejo, Necessidade e vontade, Necessidade e desejo  
 Necessidade e vontade, Necessidade e desejo  
 Necessidade e vontade.  
 (titãs)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Marina Maciel. **A Dimensão Pedagógica do Serviço Social: bases histórico-conceitual e expressões particulares na sociedade brasileira**. In: Serviço Social e Sociedade nº 79 ano XXV. Especial São Paulo: Cortez, 2004.

\_\_\_\_\_. **Serviço Social e a Organização da Cultura**: perfis pedagógicos da prática profissional. São Paulo. Cortez: 2002.

ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra. 1995. ✕

ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

AUED, Bernardete Wrublevski et al. **Cooperativismo**. Texto elaborado para o II Seminário sobre “Cooperativismo e Desemprego” Dezembro de 2003.

✕ BARROCO, Maria Lúcia Silva. **A Inscrição da Ética e dos Direitos Humanos no Projeto Ético-político do Serviço Social**. In: Serviço Social e Sociedade nº 79 ano XXV. Especial São Paulo Cortez, 2004.

\_\_\_\_\_. **Ética e Serviço Social: Fundamentos Ontológicos**. 2ªed. São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_. **Os Fundamentos Sócio-Histórico da Ética**. In: ALFREDO, Herinquez (org) **Serviço Social: Ética, Deontologia & Projectos Profissionais**. Lisboa, Madri e São Paulo, cpihts – veras – icsa: 2001

BASTOS, Maria Durvalina Fernandes. **Divergências Política-Ideológicos no Processo de Profissionalização do Serviço Social nos Estados Unidos**. In: Revista Serviço Social & Sociedade nº 27. São Paulo: Cortez, out/ 1988.

BOBBIO, Norberto. **O conceito de sociedade civil**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

\_\_\_\_\_. **A Era dos Direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992. ✕

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zaar editor, 1988.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, de 05 de outubro de 1988. 6ª ed. Atual. Até a Emenda Constitucional n. 42/2003.

\_\_\_\_\_. **Lei nº 8069 de 13 de Julho de 1990.** Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente.

\_\_\_\_\_. **Lei Que Regulamenta a Profissão** , Nº. 8662/1990.

\_\_\_\_\_. Código de Ética. 1993.

CARDOSO, Franci Gomes et al. **Questão Social: fenômeno Vinculado à histórica luta de classes e determinante básico do Serviço Social como profissão.** In: Ser Social. Questão Social e Serviço Social. Nº 6. Brasília: 2000.

CARVALHO, Alba Maria Pinho de. **A Questão da Transformação e o Trabalho Social: uma análise gramsciana.** São Paulo: Cortez, 1983.

CARVALHO, José Murilo. **A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil.** 13<sup>a</sup> reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CASTRO, Manuel Manrique. **História do Serviço Social na América Latina.** 5<sup>a</sup> ed. São Paulo Cortez, 2000.

CASTEL. Robert et al. **Desigualdade Social.** 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: EDUC, 2000.

CECEÑA, Ana Esther (org). **Hegemonias e Emancipações no Século XXI.** Buenos Aires: Clacso, 2005.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução.** In: LAFARGUE, Paul. O Direito à Preguiça. São Paulo: Hucitec, 2000

\_\_\_\_\_. **Brasil: Mito Fundador e Sociedade Autoritária.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

\_\_\_\_\_. **Convite à Filosofia.** 3<sup>a</sup>ed São Paulo: Editora Ática, 1995.

\_\_\_\_\_. **Cultura e Democracia.** 10<sup>a</sup> ed. São Paulo: Cortez, 2003.

COSTA, Belarmino César Guimarães. **Barbárie Estética e Produção jornalística: A atualidade do conceito de Indústria Cultural.** In: Educação e Sociedade: nº 76. Edição Especial. Ética, Educação & Sociedade: um debate contemporâneo. Campinas: CEBES, 2001.

FALEIROS, Vicente de Paula. **Estratégias em serviço social.** 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. **Metodologia e Ideologia do trabalho social.** São Paulo: Cortez, 1989.

\_\_\_\_\_. **Saber Profissional e Poder Institucional**. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 1991.

FILHO, Hélio Abreu (org). **Comentários sobre o Estatuto do Idoso**. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. Brasília: 2004.

FOUCAULT, Paul-Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Trad. Roberto Cabral de Mello Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 1999.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo: Editora Atlas S. A, 1991.

GIL, Gilberto. In UNESCO. **Políticas Culturais para o Desenvolvimento: uma base de dados para a cultura**. Brasília. 2003.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

HOBSBAWM, Eric. **Os Trabalhadores: estudo sobre a História do Operariado**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1981.

IAMAMOTO, Marilda, CARVALHO, Raul. **Relações Sociais e Serviço Social no Brasil**. 7 ed. São Paulo: Cortez, 1990.

\_\_\_\_\_. **O Serviço Social na Contemporaneidade: trabalho e formação profissional**. 5 ed. São Paulo, Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_, Marilda. **Transformações Societárias no “mundo do trabalho” e Serviço Social**. In: Ser Social. Questão Social e Serviço Social. Nº 6. Brasília, 2000.

KONDER, Leandro. **A Questão da Ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Futuro da Filosofia da Práxis: pensamento de Marx no século XXI**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992

LAFARGUE, Paul. **O Direito à Preguiça**. São Paulo: ed. Hucitec: 2000.

LIMA, Alerte Alves. **Serviço Social no Brasil: a ideologia de uma década**. 2ªed. São Paulo: Cortez, 1983.

MACEDO, Mirtes de Aguiar. **Reconceituação do Serviço Social: Formulações diagnósticas**. São Paulo: Cortez, 1982.

MAGALHÃES, Leila Vello. **A Metodologia do Serviço Social na América Latina**. São Paulo: Cortez, 1982.

MARTINELL, Alfons: **Cultura e Cidade: uma aliança para o desenvolvimento – a experiência da Espanha.** In: UNESCO. Políticas culturais para o desenvolvimento: uma base de dados para a cultura. Brasília. 2003.

MARTINELLI, Maria Lúcia. **Serviço Social: identidade e alienação.** 7ªed. – São Paulo: Cortez, 2001.

MATTELART, Armand. MATTELART, Michèle. **Histórias das Teorias da Comunicação.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

NETO, José Paulo. **A Construção do Projeto Ético-Político do Serviço Social frente à Crise Contemporânea.** In: ALFREDO, Herinquez (org) Serviço Social: Ética, Deontologia & Projectos Profissionais. Lisboa, Madri e São Paulo: cpihts – veras – icsa, 2001.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo Monopolista e Serviço Social.** São Paulo: Cortez, 1992.

\_\_\_\_\_. **Transformações societárias e Serviço Social – notas para uma análise prospectiva da profissão no Brasil.** In: O Serviço Social no Século XXI. Serviço Social e Sociedade, nº 50. São Paulo: Cortez, 1996.

PAIVA, Beatriz Augusto, (2003). **A Política de Financiamento da Assistência: a imprecisa Tradução da LOAS, 465 F.** Tese (Doutorado em Serviço Social – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo), 2003.

PAIVA, Beatriz Augusto & MARTINS, Valdete de Barros (relatoria final). **A implantação da Lei Orgânica da Assistência Social: uma nova agenda para a cidadania no governo Lula.** In: Serviço Social e Sociedade. nº 73 ano XXIV. Políticas públicas e sociedade civil. São Paulo: Cortez, 2003

PEREIRA, Potyara A. P. **Necessidades Humanas: subsídios à crítica dos mínimos Sociais.** São Paulo: Cortez, 2000. ✱

PUCCI, Bruno. A questão da formação cultural na Escola de Frankfurt In: a Teoria Crítica e Educação: Petrópolis, São Carlos: Edufiscar/ Vozes, 1994 **conferir**

QUINTANEIRO, Tânea et al. **Um Toque de Clássico: Durkheim, Marx e Weber.** Belo Horizonte: UFMG, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RODRIGUES, Neidson. **Da formação humana à construção do sujeito ético.** In: Educação e Sociedade: nº 76. Edição Especial. Ética, Educação & Sociedade: um debate contemporâneo. Campinas: CEBES, 2001.

ROLANDO, Rossana. **Emanuel Levinas: para uma sociedade sem tiranias.** In: Educação e Sociedade: nº 76. Edição Especial. Ética, Educação & Sociedade: um debate contemporâneo. Campinas: CEBES, 2001.

SCHWARTZ, Eda & NOGUEIRA, Vera Maria R. **Exclusão: a desigualdade do século XX.** In: Ser Social. Questão Social e Serviço Social. Nº 6. Brasília: 2000.

SILVA, José Afonso. **Curso de Direito Constitucional Positivo.** 13ª edição. São Paulo: Malheiros editores, 1996.

SILVA, Maria de Guadalupe de Oliveira e. **Ideologias do serviço social: reconceituação latino – americana.** São Paulo: Cortez, 1983.

SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci: sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social.** 3ª ed. Florianópolis: EDUFSC; São Paulo: Cortez, 2004.

SPOSATI, Aldaíza de Oliveira et al. **A Assistência na Trajetória das Políticas Sociais: uma questão em análise.** 6ª ed. São Paulo: Cortez, 1995.

SPOSATI, Aldaíza de Oliveira et al. **Os direitos dos desassistidos sociais.** 3ª ed. São Paulo: Cortez, 1995.

TAVARES, Elaine. **Ao Povo, a Comunicação.** In: OURIQUES, Nildo (org): Raízes o Libertador; Bolívarismo e Poder na Venezuela. 2ª ed. Florianópolis: Insular, 2005.

TEIXEIRA, Aloísio. **Utópicos, heréticos e malditos.** São Paulo: Record, 2002.

TELLES, Vera. **Diretos Sociais: afinal do que se trata?.** Belo Horizonte: UFMG, 1999.

UNESCO. **Políticas Culturais para o Desenvolvimento: uma base de dados para a cultura.** Brasília. 2003.

VIEIRA, Balbina Ottoni. **História do Serviço Social:** contribuição para a construção de sua teoria. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1980.

YAZBEK, Maria Carmelita. **Classes Subalternas e Assistência Social.** 3ªed. São Paulo: Cortez, 1999.

ZUIM, Antônio Álvaro. PUCCI, Bruno e OLIVEIRA, Newton Ramos-de. **De Adorno educativo ao pensamento crítico.** 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.